Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 4 | Gotha, 17. Februar 1927 | 41. Jahrgang

Inhalt: Ziehst du mit? [Sp. 145] — Die Christlichkeit der Theologie Schleiermachers. Erste Hälfte [Sp. 146] — Max Klinger und Beethoven [Sp. 150] — Die Religion Gerhart Hauptmanns. Schluß [Sp. 155] — Das neue Eheideal. 1. Die Krisis, 2. Neue Kräfte [Sp. 160] — Das schwedische Geistesleben und Eucken [Sp. 166] — Heinrich Pestalozzi, der Führer zum geistigen Aufstieg des fünften Standes [Sp. 170] — Franz Baader und seine Zeit (Lieb) [Sp. 173] — Colloquium [Sp. 176] — Die Pfarrer und die Politik. Eine Entgegnung [Sp. 178] — Vierhundert Jahre Marburg [Sp. 180] — Bücher und Schriften: Der Morgen (Goldstein); Jesus und die Juden (Kittel) [Sp. 183] — Vom Katholizismus der Gegenwart [Sp. 184] — Wöchentliche Chronik [Sp. 187] — Verschiedenes: Dorothea Angermann; Politik und Kirche; Kleine Mitteilungen [Sp. 189] — Versammlungskalender [Sp. 190] — Anzeigen

Ziehst du mit?

Siehe, wir ziehen hinauf gen Jerusalem ... Matth. 20, 18

Unerhörtes hat unser Geschlecht erlebt. Röntgenstrahlen, Telephon, drahtlose Telegraphie, Film, Radio, Luftfahrt und wer weiß was alles! Entdeckungen, Erfindungen: kaum vermag man das Größte aufzuzählen, so trivial ist es einem schon geworden. Man vergißt das Eine oder das Andre. Neulich sahen wir die Pflanzen wachsen, die Blumen aufblühen und verwelken, Wurzeln ins Erdreich dringen und sich ausbreiten. — Alles das ruft laut: „Zum Erstaunen bin ich da!" Und unser Geschlecht erstaunt nicht. Hat es die Kraft nicht dazu? Ist es zu vornehm? Wenn die Menschen darüber rasend würden, es wäre kein Wunder. Aber Niemand wird rasend. Ein Gleichgewicht, noch mehr zum Erstaunen als all jene großen Dinge, ist da — oder eine entschlossene Gleichgültigkeit. Und da sollen die Menschen aufmerken, wenn eine Stimme aus der Ferne zu ihnen spricht: „Siehe, wir ziehen hinauf gen Jerusalem ..."?

Unser Geschlecht hatte den Weltkrieg. Völkermassen schlugen wider einander. Millionen Menschen verloren dabei ihr Leben, ihre gesunden Glieder und Sinne. Milliarden von Werten gingen zu Grunde. Alles stockte. Die halbe Welt war ein Chaos. Vier Jahre währte das. — In Deutschland sank das Kaisertum dahin. Alle Fürstenthrone stürzten nach. Ganze Stände verloren ihre Privilegien, ihr Vermögen. Die Zerrüttung schrie nach Kräften, Anstrengungen, Leistungen. Aber wie hat unser Geschlecht auf all die Erschütterung reagiert? Im Grunde so, als wenn nichts passiert wäre. Es ist auch darüber nicht wahnsinnig geworden. Ein unvergleichliches Beharrungsvermögen hat es bewiesen. Jeder ist seinen Weg gegangen wie zuvor. Und zu diesem Geschlecht kommt nun eine Stimme aus grauer Ferne und spricht: „Siehe, wir ziehen hinauf nach Jerusalem ... Ziehst du mit?"

Das Jahrhundert der Kirche, sagt man, ist angebrochen. Die Welt dampft von Religion. Dabei können in vielen Dörfern — in Dörfern! — „oft wochenlang hintereinander die Gottesdienste nicht gehalten werden, weil Niemand dazu erscheint" (Zeugnis der Innern Mission). Ach, es gab das vor dem Kriege auch schon. Aber müßte das nicht nach diesem Kriege anders sein? Hoch fährt der Optimismus der Einen und umfaßt die ganze Christenheit. Verzagen will der gute Wille der Andern in den kleinen (oder großen) Verhältnissen. Wo bleibt die Kraft, Taten zu tun, zu überwinden, von Innen heraus zu schaffen? Velleitäten überall. Zerstreuung der Kräfte. Auseinanderlaufen, wo man zusammenhalten müßte. Vis inertiae — Widerstand der Trägheit — auch in der Kirche. Aber sie wird doch die Stimme hören: „Siehe, wir ziehen hinauf gen Jerusalem"?

Die Kirche bist du. Ziehst du mit? R

Die Christlichkeit der Theologie Schleiermachers

1 *)

Neben Luther, Melanchthon, Calvin, den Vätern der protestantischen Theologie, gelten weithin Schleiermacher und Ritschl als die großen evangelischen Theologen. Viele dankten es den Letztgenannten, daß sie den Glaubensbesitz der evangelischen Christenheit in den Formen modernen Bewußtseins zum Ausdruck gebracht haben. Allerdings ist das von Anfang an seit Erscheinen ihrer grundlegenden Werke bestritten worden. Man warf ihnen vor, daß ihre Lehre den christlichen Glauben um wesentliche Züge verkürze, daß sie ihn aufs Ganze gesehen verwässere und entleere. Mehrere Jahrzehnte wogte der Kampf um die markanten Thesen der Ritschlschen Theologie, bis er um die Jahrhundertwende, als die Führer der religionsgeschichtlichen Richtung von Ritschl abrückten, seine Aktualität verlor.

Seitdem tauchte der höhere Gipfel, die Theologie Schleiermachers, um so mächtiger aus dem Nebel der Vergangenheit hervor. Schon die „altgläubige" Erlanger Theologie hatte an Schleiermacher angeknüpft, jetzt erwählte ihn, um nur zwei einflußreiche Theologen zu nennen, Ernst Troeltsch zum Führer, und Wobbermin stellte sich auf seine Schultern.

Aber auch kritische Stimmen wurden laut. Kein Wunder, wird doch schon der theologische Anfänger, der die Glaubenslehre zum ersten Male liest, von der Zweideutigkeit dieses erstaunlichen Werkes beunruhigt und zu der Frage gedrängt, ob die christliche Farbe echt oder nur aufgetragen ist. Grundsätzliche Ablehnung brachte zum ersten Male Schäder zu scharfem Ausdruck. Er maß Schleiermachers Lehre an dem Ideal einer theozentrischen Theologie, behauptete ihr völliges Versagen und bemühte sich bereits um den Nachweis, daß im Wesentlichen durch Schleiermachers Schuld die ganze nachschleiermachersche Theologie anthropozentrisch verseucht sei. Mit verdoppelter Wucht wurde dieser Angriff aufgenommen von der jüngsten um Karl Barth sich sammelnden Theologengruppe, und der Leser des vielbeachteten geisteskräftigen Buches Emil Brunners „Die Mystik und das Wort" empfängt den Eindruck, daß nunmehr der Baum der Theologie Schleiermachers nicht nur mit Stumpf und Stil ausgerissen, sondern auch jämmerlich in Stücke gehackt sei.

Brunner mißt Schleiermacher an Kant und Luther **). Er stellt fest — so lassen sich seine zahlreichen Vorwürfe zusammenfassen — daß die Schleiermachersche Theologie

*) Vgl. vorige Nummer: „Ist Schleiermacher wirklich ausgeschöpft?" von Wobbermin. D H

**) Ungefähr gleichzeitig mit Brunners Werke erschien der große Aufsatz Gundolfs über Schleiermachers Romantik in Z. f. Litwiss. u. Gesch. 1924. Dieser Literarkritiker mißt Schleiermacher an Goethe, und sein Urteil ist kaum minder feindselig absprechend als das des Theologen.

hinsichtlich ihrer erkenntnistheoretischen Begründung unkritisch, hinsichtlich ihres Glaubensgehalts unchristlich sei. Uns soll hier vor allem der zweite Punkt der Anklage beschäftigen, doch müssen wir auch auf den ersten mit einigen Worten eingehen. Denn mag immerhin christlicher Glaube erkenntnistheoretische Fragen ignorieren, christliche Theologie muß es irgendwie einleuchtend zu machen verstehen, daß sie nicht in der Luft schwebt.

Brunner belegt Schleiermacher mit dem heute gefürchtetsten aller philosophischen Ketzernamen. Er nennt ihn einen Psychologisten. Wie mir scheint, mit Unrecht. Ich bin Psychologist, wenn ich etwas darum für wahr ausgebe, weil ich es „erlebe", genauer gesprochen, weil ich es als schön, beglückend, begeisternd, befreiend usw. erlebe, mit andern Worten, wenn ich bewußt oder unbewußt vom Erlebnis auf Wahrheit schließe. Aber ich bin kein Psychologist, wenn ich etwas *als wahr* nicht induktiv oder deduktiv zu erschließen oder autoritätsgläubig nachzusprechen, sondern zu erleben behaupte. Etwas *als wahr erleben* heißt, es direkt, unmittelbar erkennen, oder wenn nicht erkennen — falls man dies Wort ohne Grund auf das begriffliche Erkennen beschränkt — so doch es „geahnt", „gefühlt", „geschaut" (man muß dann schon nach solchen zweideutigen Ausdrücken greifen) gewiß und gegenwärtig haben. So erlebt auf seine Weise der sinnlich Wahrnehmende, auf unaussprechlich andere Weise, wer sich um die Vergewisserung der Prinzipien der Logik, Mathematik, Ethik, Metaphysik bemüht. So wurden von jeher die Ideen erlebt, von Kant sowohl wie von allen andern Idealisten, obschon sie (nicht etwa Kant!) sich nicht selten einredeten, sie seien zu ihnen emporgeklettert, statt geflogen.

Man mag einwenden, man denke nicht den Logos, sondern denke durch ihn. Gewiß, aber indem man durch ihn denkt, ist er dem Denkenden gewiß und gegenwärtig, Licht und Leben. Nur wenn man diese Betrachtungsweise psychologistisch nennt, war auch Schleiermacher Psychologist. Denn das Objekt der Religion*) wird von ihm nicht, wie Viele behauptet haben und nun auch Brunner behauptet, aus dem schlechthinigen Abhängigkeitsgefühl erschlossen, sondern es ist ihm unmittelbar gegeben. Das „Gefühl" der Glaubenslehre ist nämlich gar kein Gefühl und hat mit den in den „Reden" aufgezählten Gefühlen der Ehrfurcht, Demut, Liebe usw. nichts zu tun, sondern es ist, wie Schleiermacher selber ausdrücklich definiert, unmittelbares Selbstbewußtsein, und ein Moment dieses Selbstbewußtseins ist eben, daß wir uns — mit allem Endlichen uns zusammenfassend — als nicht durch uns selbst, sondern als durch etwas Anderes bedingt, gesetzt, als geschaffen wissen**). Macht man sich das klar, so ergibt sich, daß man Schleiermachers Religionsauffassung nicht als emotional charakterisieren darf; ebensogut könnte man sie intellektualistisch nennen. Es handelt sich vielmehr unzweifelhaft um echten, wenn auch emotional gefärbten Intuitionismus.

Nach Schleiermacher wird im religiösen Erlebnis — man darf diesen modernen Ausdruck ruhig beibehalten — Gott als transzendente Einheit und Urgrund alles Seienden selbständig und unmittelbar erfaßt, wenn auch nicht „begriffen" oder „gewußt". Man lasse sich doch nicht durch die Schleiermachersche Terminologie irreführen! Wenn es eine moderne Mystik gibt, die lediglich in Gefühlen (= Stimmungen) und Phantasiebildern schwelgt, der es in der puren „Scheinsamkeit" wohl ist, während echte Mystik nach Realität, ja der einzig wahren Realität hungert, so ist Schleiermacher jedenfalls nicht zu diesen Pseudomystikern zu rechnen. Nur wer ihn völlig mißversteht, kann ihn mit Brunner einen agnostischen Expressionisten nennen. Die Rationalisten hatten die wahre, lebendige, schauende Vernunft verkannt und durch den klügelnden, hölzernen Verstand ersetzt. Um eindringlich zum Ausdruck zu bringen, daß es sich in aller Religion um Lebensvorgänge, um lebendiges Gotterfassen handelt, wählte Schleiermacher ein neues, in dieser Hinsicht unmißverständliches Wort und sprach von Gefühl, wurde nun freilich trotz aller Kautelen in anderer Hinsicht um so gründlicher mißverstanden, als propagiere er eine Religion ohne Objekt und bleibe im bloß Seelischen stecken!

Noch rascher läßt sich der zweite Vorwurf erledigen, mit dem Brunner die erkenntnistheoretische Grundlegung der Schleiermacherschen Theologie angreift. Er stempelt Schleiermacher zum naiven Realisten. Man fragt erstaunt: Schleiermacher und naiv? Wir kennen zwei Gestalten des naiven Realismus, den Platonischen und den empirischen Realismus. Ersterer nimmt unbesehen die Begriffe, letzterer die sinnlichen Wahrnehmungen, oder mindestens ihr raumzeitliches Substrat, als Wirklichkeit. Das kann man Schleiermacher jedoch nicht nachsagen.

Gewiß ist er Realist. Die Dialektik führt ihn spekulativ zu der höchsten Einheit von Natur und Geist, die zwar „jenseits des Vorhangs" bleibt und nicht begrifflich zu fixieren ist, aber wie Brunner ganz richtig bemerkt, durchaus realistisch, seiend gedacht wird. Und ebenso bedeutet ihm, wie bereits erwähnt, Religion die lebendige und reale Beziehung zwischen dem Seelenzentrum und dem letzten Urgrunde alles Endlichen. Aber ob Theologie ohne solchen Realismus bestehen kann? Versinkt sie nicht ins Bodenlose, wenn die grundlegenden Begriffe des Seins, Werdens, Bewirkens nicht in ihrem ursprünglichen realistischen Sinne verstanden, sondern zu idealen Kategorien gemacht werden, die irgendwie in einem idealen Beziehungspunkt, dem transzendentalen Ich oder Logos, zur Einheit verbunden sein sollen? Nur dann nicht, scheint mir, wenn man mit Brunner, Kutter, Brunstäd, Heim und Anderen naiv realistisch von jenem idealen, perspektivischen Beziehungspunkt zum schöpferischen Gott-Logos überspringt. Mit Kantschem erkenntnistheoretischem Idealismus (in neukantischer Konsequenz aufgefaßt) verträgt sich weder Metaphysik noch Theologie, falls letztere sich nicht mit einem Postulatenglauben begnügt, der den Fluten des Zweifels nicht standhalten kann. Daß sich Schleiermacher vom Idealismus Kants losrang, so daß man ihn einen der Väter des neuen, kritischen Realismus nennen kann, wird als nicht das geringste seiner philosophischen und theologischen Verdienste zu würdigen sein.

2

Wir wenden uns nunmehr unserer Hauptfrage zu: Ist Schleiermachers Theologie christlich? Der berühmte elfte Paragraph der Glaubenslehre „Das Christentum ist eine der teleologischen Richtung der Frömmigkeit angehörige monotheistische Glaubensweise, und unterscheidet sich von andern solchen wesentlich dadurch, daß alles in derselben bezogen wird auf die durch Jesum von Nazareth vollbrachte Erlösung" darf als klassisch bezeichnet werden. Der seinerzeit von Ritschl erhobene Einwand, daß in der Definition und nicht minder der nachfolgenden Ausführung die Abzweckung auf das Reich Gottes zu kurz komme, ist hinfällig, da in der Definition der teleologische, d. h. nach § 9 der auf das Reich Gottes abzielende Charakter des Christentums hervorgehoben und, was die Ausführung anbetrifft, nach Schleiermachers ausgesprochener Meinung die Glaubenslehre durch die christliche Sittenlehre zu ergänzen ist. Fraglich kann nur sein, ob die Definition auch die nötige Bestimmtheit besitzt, so daß bei ihrer folgerich-

*) Neuerdings will man uns verbieten, Gott das „Objekt" der Religion zu nennen. Es ist zum Verzweifeln. Theologie wird noch zur Silbenstecherei werden. Solange man über Gott Aussagen macht, ja es überhaupt noch wagt, seinen Namen zu nennen, werden wir uns nicht scheuen, von ihm als dem Objekt der Religion zu reden.

**) Es ist schon bald lächerlich, daß immer wieder, man möchte sagen mit konstanter Bosheit, versichert wird, nach Schleiermacher sei Gott „das Woher des schlechthinigen Abhängigkeitsgefühls", was er doch niemals sagt und auch gar nicht sagen kann.

tigen Ausführung kein wesentlicher Zug des Christentums übergangen oder verwischt werden kann.

Wir überlegen zunächst, ob eine ganz bestimmte, konkrete Fassung des Christus- bzw. Erlösungsgedankens als die spezifisch christliche angesprochen werden muß. Im Laufe der christlichen Geschichte treten uns hauptsächlich folgende Fassungen entgegen.

Die ältesten christlichen Theologen seit der Zeit der Apologeten verehrten — es sei erlaubt, ein wenig einseitig vergröbernd zu referieren — den metaphysischen Christus, den überzeitlichen Logos, dessen uns seit seiner Fleischwerdung zugängliche Erkenntnis selig mache. Die Populartheologie der beiden katholischen Kirchen verwandelte den metaphysisch idealen zum sakramental realen Christus, dessen göttliche Substanz die Teilnehmer an den kirchlichen Handlungen erlösend durchdringe. Seit Anselm trat Christus, der göttliche Versöhner, aus der Peripherie in den Mittelpunkt christlichen Erlösungsglaubens, und zwar allbeherrschend, den sakramentalen Christus verdrängend, erst in der Theologie der Reformatoren. Die rationalistische Theologie würdigte Christus ausschließlich als prophetischen Lehrer. Schleiermacher führte eine neue Anschauung ein. Ihm kam alles auf die Persönlichkeit Jesu an, die er als göttliches Kraftzentrum der Erregung und Belebung des (schon vorhandenen) Gottesbewußtseins verstand. Charakteristisch von ihm abweichend verkündete endlich die Ritschlsche Theologie, am ausdrucksvollsten ausgeprägt durch Wilhelm Herrmann, die geschichtliche Persönlichkeit Jesu als den Quell der neuen, befreienden göttlichen Offenbarung.

Fragt man nach der Christlichkeit dieser verschiedenen Fassungen, indem man prüft, ob sie im Urchristentum wurzeln, so wird man zugeben müssen, daß sie sämtlich entweder ausdrücklich und ausführlich — so besonders die einander am stärksten abstoßenden, nämlich die dritte und die vierte — oder wenigstens ansatzweise im Neuen Testamente zu finden sind. Man muß sich darüber klar werden, daß die ganze neutestamentliche Fülle nicht in eine konkrete Theologie, die eine geschlossene Gesamtanschauung zu bieten trachten muß, eingeht, woraus sich ergibt, daß verschiedene Fassungen des Christus- und Erlösungsglaubens sich zwar nicht als sachlich richtig, wohl aber als immerhin christlich anerkennen sollten. Das gilt auch, so ungern der Protestant sich bequemt es einzuräumen, von der katholisch-sakramentalen Fassung des Christentums. Die rationalistische würde dann als nicht mehr christlich bezeichnet werden müssen, wenn sie besagte, daß Jesus nur das verkündet habe, was die menschliche Vernunft auch von sich aus finden konnte und, wenn auch nicht ohne Mühe und verspätet, gefunden haben würde. Denn dann wäre Christus wohl auch ein willkommener Helfer, aber nicht, wie innerhalb der christlichen Gemeinde von Anfang an gepredigt wurde, der Erlöser. Was endlich die Schleiermachersche Fassung anlangt, die sich auf das Johannesevangelium und den paulinischen Glaubensbegriff berufen kann, und die ja trotz anderer Akzentuierung insofern in keinem ausschließenden Gegensatz zu der Ritschls steht, als es auf geistigem Gebiete keinen Antrieb gibt, der nicht zugleich Erleuchtung wäre — so wird man ihre Christlichkeit nicht von vornherein mit Grund bestreiten können. Es wird auf die Ausführung ankommen.

Die Angriffe Brunners geben uns Anlaß, die Erlösungslehre Schleiermachers näher ins Auge zu fassen. Nach ihm ist der geschichtliche Jesus Träger der Erlösungskräfte. Deswegen wird Schleiermacher von Brunner des „Historismus" beschuldigt. Dieser Vorwurf kann nur bedeuten, daß der „Historist" ähnlich wie der Psychologist den übergeschichtlichen, bzw. überseelischen Wahrheitsgehalt der Religion verkennt. Aber Schleiermacher ist so wenig Historist wie Psychologist, denn es fällt ihm nicht ein zu behaupten, daß das Gottesverhältnis durch die Geschichte begründet werde. Sondern er läßt es durch Gott selber schöpfungsmäßig begründet sein*) und durch die geschichtlichen Einflüsse (die aber auch eine transhistorische Seite haben!) lediglich ausgelöst, gereinigt und intensiviert werden. Ein Mißverständnis seiner Ausführungen sollte unmöglich sein.

Völlig mißglückt ist demnach Brunners Versuch, Schleiermachers Erlösungslehre als zwiespältig zu erweisen, als werde die vorherrschende historische Tendenz durch eine echtchristliche, die jedoch nicht recht zum Durchbruch komme, die Christum nicht als geschichtlichen Anreger, sondern als übergeschichtlichen Glaubensgegenstand verstehe, durchkreuzt. Die vorgebrachten Argumente sind merkwürdig schwach und können übergangen werden. Christus verhält sich nach Schleiermacher zu den übrigen Menschen ein für alle Mal wie der schaffende Künstler zum künstlerischen Laien, der durch jenen zur Einfühlung, vielleicht auch zu einer bescheidenen Produktion angeregt wird, was natürlich nur möglich ist, wenn er den Kunstsinn bereits in sich trägt. Von dieser klaren Linie ist Schleiermacher nirgends abgewichen. Nur Eins kann fraglich sein, nämlich ob sich mit dieser Anschauung Christi als geschichtlichen Anregers der Frömmigkeit die von Schleiermacher behauptete Einzigartigkeit seiner Stellung verträgt. Darüber später.

Iburg Wilhelm Thimme

*) Für den einfachen Gedanken, daß nach Schleiermacher das Gottesbewußtsein des Menschen zunächst dämmerhaft und keimartig ist, um sich sodann in dieser Hinsicht ähnlich dem Schönheitsgefühl, dem erotischen Trieb usw. im Laufe des Einzellebens und der Menschheitsgeschichte zu entfalten und klären, worüber die dritte Rede das Nähere sagt, vermag Brunner kein Verständnis aufzubringen. Wie er jene angeblich geheimnisvolle „Richtung" im schlechthinigen Abhängigkeitsgefühl als verkappten Fichteanismus deutet, ist neben dem gescheiterten Versuch, den § 9 der Glaubenslehre zu interpretieren, wohl der unglücklichste Passus seines Buches.

Max Klinger und Beethoven

In Max Klingers Leben und Werk ist die Musik von fundamentaler Bedeutung. Sie, die geheimnisvolle Sprache eines Wunderreiches, das in bunten Farben unser Leben verklärt, bedeutete für den Künstler nicht nur angenehme Erholung, sondern befruchtete ihn immer wieder in seinen Arbeiten. Ja, seine Art zu bilden hat viel Verwandtes mit dem Schaffen des Tonkünstlers. Sein graphisches Werk weist mit nicht mißzuverstehender Deutlichkeit schon äußerlich auf die musikalische Wesensverwandtschaft hin, insofern die radierten Zyklen ganz im Stile des Musikers fortlaufend „Opus" benannt werden. Das Musikalische empfindet man aber noch viel mehr, wenn man eine Radierfolge, z. B. „Eva und die Zukunft" (Op. 3) oder „Vom Tode" (Op. 11) genauer betrachtet:

Ein Hauptthema wird zunächst angeschlagen, das mannigfach variiert wiederkehrt und so von den verschiedensten Seiten beleuchtet wird. Mag auch ein einzelnes Blatt mit seinem Motiv scheinbar befremdend oder vieldeutig wirken, im Rückblick auf das Gesamtwerk ordnet sich Alles dem führenden Hauptgedanken unter. Diese einzigartige philosophische Grundlage seines Schaffens war Klinger natürlich schon früh bewußt. Das verrät folgende Tagebucheinzeichnung: „Einzelnes kann Mancher schaffen, aber zusammenfügen, eine große Idee oder eine Ideenreihe künstlerisch in gleiches Licht setzen, das kann nicht ‚Jeder'."

Den für ihn besonders bedeutungsvollen Komponisten zeigt er seine Verehrung, indem er ihnen seine Griffelkunstwerke widmet. Die in Brüssel vollendeten „Rettungen Ovidischer Opfer" 1879 (Op. 3) sind dem Andenken Robert Schumanns geweiht. Demselben zu Ehren taufte er auch eine Anzahl radierter Skizzen, die u. a. die stimmungsreichen Simpliziusbilder enthalten, „Intermezzi" 1881 (Op. 4). Ganz außergewöhnlich, intim und liebenswürdig erscheint die Huldigung, die er dem wahlverwandten Johannes Brahms erweist. Es ist die

„Brahmsphantasie“ (Op. 12), in Rom vollendet und 1894 ebenfalls bei Amsler und Ruthardt herausgegeben. Die 41 Stiche, Radierungen und Lithographien zu Kompositionen von Brahms, die mit dem Heldengesang auf den Dulder Prometheus einen grandiosen Abschluß finden, stellen ein ganz eigenartiges Werk dar, worin Dichterwort, Musik und Griffelkunst zu einem dreiteiligen Gesamtkunstwerk verschmelzen.

Beim Plastiker Klinger liegen die Dinge ähnlich. Wenn die Bildhauerarbeit, nach Goethe, ein stoffartiges Interesse suchen muß, das sie dann in den Bildnissen bedeutender Menschen findet, kann es uns nicht wundernehmen, daß viele der in Marmor dargestellten Persönlichkeiten bei Klinger eben Musiker sein müssen. Leipzig besitzt außer der Marmorbüste Franz Liszts noch das Richard Wagner-Monument, und die Hamburger übertrugen ihm das Brahmsdenkmal, an dem auch die häufig abgebildeten edlen symbolischen Frauengestalten angebracht sind.

Das Höchste aber, was ihm an schöpferisch beseelter Monumentalplastik gelungen ist, das eigentlich alles Andere überragende Hauptwerk seines Lebens, ist doch wohl sein „Beethoven“. Seit einem Vierteljahrhundert thront dieses für einen Innenraum geschaffene Kunstwerk einsam in einem stimmungsvollen Sonderraum des Leipziger Museums. Des Künstlers Vaterstadt hat es rechtzeitig verstanden, zu den vielen anderen Schöpfungen ihres großen Sohnes sich auch diese zu sichern.

Es erscheint mir gerade jetzt aus doppeltem Anlaß geboten, sich für ein paar Augenblicke mit diesem Bildwerk zu beschäftigen. Max Klinger würde am 18. Februar dieses Jahres 70 Jahre alt werden, wenn ihn nicht der Tod, den er so oft in packender, überwältigender Art dargestellt hat, am 4. Juli 1920 aus reichem Schaffen abgerufen hätte. — Gleichzeitig rüstet sich in diesen Wochen die musikalische Welt zur Feier des hundertjährigen Todestages Beethovens. So gedenken wir zweier Großer im Reiche der Kunst.

Schon die Entstehungsgeschichte des „Beethoven“ ist außergewöhnlich. Klinger war noch längst nicht dreißig, als der erste Entwurf entstand. Bei der endgültigen Vollendung zählte er 45 Jahre, also sechzehn der besten Mannesjahre hindurch hat ihn dieses Werk beschäftigt. In seinem Tagebuche, das Dr. Hildegard Heyne unter dem Titel: „Gedanken und Bilder“ 1925 herausgab, finden wir die Eintragung: „Der Beethoven entstand genau so in allen Details wie er jetzt ist, nur in anderen Proportionen und anderem Material bereits 1885 in Paris, und der dort fast ganz gemachte und gemalte (stramm farbige) Entwurf wurde 1887 oder 1888 auf der Berliner großen Kunstausstellung refüsiert. — Die Idee kam mir eines schönen Abends am Klavier, und so farbig bestimmt und deutlich wie nur ganz wenige Sachen: die Haltung, die Faust, das rote Gewand, der Adler, der Sessel, die Falten — sogar die Goldlehnen.“

Also Beethovens Klaviermusik, in der Fremde gespielt, ist die Inspirationsquelle gewesen, die ihn in blitzartiger Erleuchtung mit dieser Aufgabe betraute. Einer der feinsinnigsten Deuter Klingerscher Kunst und Gedankenwelt, Willy Pastor, betont den echtdeutschen Charakterzug, daß es immer die Fremde sein muß, in der unserem Künstler durch deutsche Klänge die Saiten der heimwehkranken Seele in Schwingungen gesetzt wurden. Paris hatte für ihn eben nur als Studienort Bedeutung. Schon äußerlich paßte der jugendliche Germane nicht dort hin, und auf den Boulevards wird er, der teutonische, hochgewachsene, rothaarige und breitschultrige Riese oft genug das Aufsehen der leicht beweglichen Romanen erregt haben. Wie viel mehr aber noch würde er ihnen rätselhaft gewesen sein, wenn sie sich mit seinem Geiste auseinandergesetzt hätten. Ein Grübler, der der Dinge tiefsten Grund sucht, faustisch schwer mit seiner Kunst ringt und sich nie genug tun kann, verschlossen und doch gern zum Helfen bereit, so erscheint uns in fast faszinierendem Zauber die Persönlichkeit, die einen „Beethoven“ schuf.

Wie sehr Klinger stets von seiner Aufgabe gepackt war, ist schon daraus ersichtlich, daß er fast Alles, auch unsere Riesenplastik, ohne besonderen Auftrag schuf. Ein heiliges Muß zwang ihn zum Werk und ließ ihn das Risiko der Herstellungskosten, die schließlich ein Vermögen von 150 000 M. betrugen, ohne jedes ängstliche Besinnen auf sich nehmen. Die Tiefen seiner eigenen Welt erfüllten ihn ganz, alles Andere war ihm gleichgültig. In diesem Sinne schrieb der junge Klinger einst: „Das einzige Publikum, für welches man arbeiten soll, sei man selbst. Wenn man aufrichtig ist, hat man da mehr zu tun, als bei dem anderen ‚konventionellen‘“. (22. 4. 85.)

Sehr Viele, die zum ersten Male den kleinen Tempel des Leipziger Museums betreten, werden zunächst höchst überrascht sein. Man erblickt den Tondichter nicht in seiner historisch überlieferten Erscheinung aus der Biedermeierzeit, auch deutet kein Symbol, weder Lyra noch Notenpult an, daß der Dargestellte ein Meister der Töne ist. Überirdisch, nackt, titanenhaft, eine Art Gott, thront er wie auf einer Wolkenbank. Klinger wollte nicht den Menschen nachbilden, sondern der Welt zeigen, was ihm dieser Heros bedeutete, es ist eine Apotheose Beethovens. Man ist hier versucht, ein Wort Goethes anzuführen: „Indem das Kunstwerk aus den gesamten Kräften sich geistig entwickelt, so nimmt es alles Herrliche, Verehrungs- und Liebenswürdige in sich auf und erhebt, indem es die menschliche Gestalt beseelt, den Menschen über sich selbst, schließt seinen Lebens- und Tatenkreis ab und vergöttert ihn für die Gegenwart, in der das Vergangene und Künftige begriffen ist. Von solchen Gefühlen wurden die ergriffen, die den olympischen Jupiter erblickten. ... Der Gott war zum Menschen geworden, um den Menschen zum Gott zu erheben. Man erblickte die höchste Würde und ward für die höchste Schönheit begeistert.“

Die überreiche Farbenpracht des Steinbildes, die damals vielfach Befremden hervorrief und „barbarisch“ genannt wurde, in Wirklichkeit aber Instrumentationsmittel Klingers sein will, scheint mir gerade hier wohl angebracht. Beethoven gehört der ganzen Welt, ist der Prüfstein, an dem jeder Musiker, woher er auch stamme, den musikalischen Befähigungsnachweis erbringen muß. Deshalb ist es nur billig, daß der ganze Reichtum der Erde gut genug ist, ihn zu verherrlichen. „Der Körper Beethovens ist aus griechischem Inselmarmor. Tiroler Onix bildet das Gewand. Pyrenäischer Marmor wurde zum Fels und zum Adler verwandt. Die Engelköpfe sind aus vollem, ungestücktem Elfenbein. Als Hintergrund zu denselben dienten echte Opale, zu den Schwingen wurden Achat, Jaspis und geschliffene antike Glasflüsse verwandt. Der Thron, sowie die Krallen des Adlers sind aus Erz.“

Polychrom ist alles bedeutungsvolle Beiwerk, bei der Hauptsache aber, dort wo Geist und Seele besonders rein herrschen, bei Haupt und Leib der Skulptur, bedient sich der Künstler des schneeweißen Marmors. Beethoven sitzt mit leicht vorgebeugtem Oberkörper da. Die noch untätigen Muskeln beginnen sich leise zu spannen, schon hebt sich das mächtige Lockenhaupt, hinter dessen hoher Stirn die Gedankenfluten wogen. Das letzte Zeichen gewaltigster Erregung ist die geballte Rechte, die beim Aufspringen im nächsten Augenblicke alles zerschmettern wird. Angstlich erwartet der dunkle Adler, der den weißen Marmor noch leuchtender glänzen läßt, die Botschaft des Gottes, die er dann im Fluge der Welt verkünden wird.

Man kann zu dem kostbaren Monument stehen, wie man will, Etwas an ihm muß zu Jedem sprechen, der nur einen Hauch Klingerschen Geistes nachfühlen kann: Es ist Beethovens Antlitz.

Aus den Zügen des Genies klagt die grenzenlose Ein-

samkeit dieses Schaffenden, redet der ernste Kampf um höchste Ideale inmitten einer gebrechlichen Welt; alles in allem, ein Heldenantlitz, in das die Spuren eines großen Müssens und Wollens eingegraben sind. Es ist der Beethoven, der von sich selbst sagte: „Was ich auf dem Herzen habe, muß heraus, und darum schreibe ich." — „Alles, was Leben heißt, sei der Erhabenen geopfert und ein Heiligtum der Kunst."

Für den Bewunderer Klingers ist die Beobachtung nun interessant, daß ihm mit diesem Haupt die Vollendung eines Menschentyps in seiner höchsten Form, als Genie, gelungen ist. Es gibt in seinen Radierungen und Gemälden einige Vorläufer, die auf dieses Antlitz hindeuten. Etwas davon spürt man in dem Gesicht des „Simplizius am Grabe des Einsiedlers". Aus dem Blick, des nun in seiner Waldeinsamkeit gänzlich verlassenen Knaben, auf den hier, an der offenen Gruft seines (ihm freilich unerkannten) Vaters das Rätsel des Todes mächtig erschütternd eindringt, und aus diesem fragenden Gesicht, dessen kindliche Lippen noch nicht wie bei Beethoven vom Wissen zusammengepreßt sind, spricht etwas, das unbedingt an den großen Künstler erinnert. — Ein früheres Blatt aus „Eva und die Zukunft" bekundet jene Ähnlichkeit noch entschiedener. Adam trägt auf seinen Armen die Eva, die jetzt voll Reue in sich zusammenkriecht, mit festen Tritten aus dem urgewaltigen Steintor des Paradieses hinaus ins Elend. Der finsteren Entschlossenheit des ersten Menschen, in arbeitsreicher Schicksalsgemeinschaft einem neuen Dasein die letzten Kräfte zu opfern, wußte Klinger keine bessere Wirkung zu verleihen, als daß er ihm Beethovens titanenhaften Willensausdruck gab. — Auch auf zwei Gemälden begegnet uns der Beethovenkopf. Auf der Dresdener Pietà 1890, jenem Bilde, das Max Schmid die feinste Blüte einer nordisch-germanischen, protestantischen Kunst nennt, ohne Weihrauch und Zeremoniell, ohne Wunsch, selbst die Schmerzensmutter noch in prachtvolles Gewand zu hüllen, rührt auch die stille, innige, ganz unpathetische Trauer des Johannes. Auch bei ihm erkennt man die Ähnlichkeit mit des Tonkünstlers Physiognomie. Zuletzt möchte ich auf die große „Kreuzigung" 1891 hinweisen, die, wie fast immer, anfangs kein Verständnis beim deutschen Publikum fand. Wohl ist der unwiderstehliche, fast hypnotische Blickaustausch zwischen Christus und der erstarrten Maria der unvergeßlichste Eindruck, aber auffallend ist auch hier, daß der Lieblingsjünger, der, zwar selbst zu Tode betrübt, dennoch die zusammenbrechende Magdalena halten kann, unseres Helden Züge trägt. —

Heute ist der laute Streit um den Wert und die Stellung des „Beethoven" in der deutschen Kunst verstummt. Damals aber, bei Beginn unseres Jahrhunderts, tobte der Kampf der Enthusiasten und Ablehner grell und mißtönig genug. Die l'art pour l'art-Dogmatiker mäkelten über Stilwidrigkeiten und Epigonentum und erkannten dem Kunstwerk höchstens den Reiz einer merkwürdigen Sehenswürdigkeit zu. Ein Witzblatt ging soweit, einen Beethoven in der Badewanne darzustellen mit der Unterschrift: Ein Klingerchen von Beethoven ist mir lieber als alle Beethoven von Klinger. — Seine Verehrer dagegen stellten das Werk in die nächste Nähe Michelangelos; einer von ihnen glaubte sogar in dem bunten Steinbild das Symbol einer neuen Weltanschauung verkörpert zu sehen. Unsere Kultur, so führte er ungefähr aus, ruht auf den beiden Grundpfeilern Antike und Christentum. Alle Geistesgrößen haben sich mit diesen beiden Strömungen auseinandersetzen müssen, auch Klinger. Als junger Künstler wandelte er die sonnigen Pfade des Hellenentums, um später aber immer mehr zu erkennen, daß die Gegenwart mit ihren sozialen Nöten (Ein Leben Op. 8, Dramen Op. 9) in einem ungeheuren Gegensatz dazu stehen. Mächtig erwachte in ihm die Sehnsucht nach einer Weltanschauung, die Homer und Christus versöhnte. Die Inthronisation des „dritten Reiches" ist mit „Beethoven" vollendet. „Seine Musik besitzt die Kraft und Schönheit des Heidentums und setzt an die Stelle des christlichen Götterwesens die Anbetung der Natur, das Bewußtsein von der erhabenen Größe der Erde" (Lothar Brieger-Wasservogel).

Hier klingt uns der verstiegene Wahn selbstzufriedener Kultur- und Naturseligkeit jener Jahrzehnte entgegen, der damals natürlich auch falsch war, uns Heutigen aber, die wir Weltkrieg und Revolutionsjahre erlebt haben, höchstens ein Lächeln abnötigen kann. Gerade in diesen umwälzenden Jahren hat das Christentum sehr oft seine überwindende Stärke bezeugt. Nur ein Beispiel: Als sich nach der Bolschewistenherrschaft in Riga die Gefängnisse öffneten, hörte Monika Hunnius erschüttert, wie die Befreiten voll Lob und Dank auf jene entsetzlichen Wochen fanatischer Christenverfolgung zurückschauten, weil sie „Gott" erlebt hatten.

Nein, wir müssen H. v. d. Pfordten, der uns eines der feinsinnigsten Bücher über unseren Tonheros schenkte, recht geben, wenn er am Schlusse seines Buches schreibt: „Die Kunst offenbart das Göttliche im Menschen, so hofft man von ihr die Erlösung. Wenn das nicht böse Enttäuschung bringen soll, so heißt es des Bibelwortes eingedenk sein: Irret euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten. Auch das Göttliche nicht in menschlicher Erscheinung. Es gibt keinen Dispens von ewigen Gesetzen. Der Künstler ist nicht Gott, die Kunst nicht Religion. Wenn aber das Wort von ‚Kunst und Religion' Sinn und Bedeutung haben soll, so möge Beethoven das Evangelium künden, und wir wollen nicht anbeten, sondern aufhorchen, wie es uns packt."

Übrigens hat Klinger selbst einmal seine Stellung zu Antike und Christentum ganz klar ausgesprochen in seinem größten Gemälde: „Christus im Olymp" 1894. Es ist eine Verherrlichung des Christentums: Christus, begleitet von den vier Kardinaltugenden, die ihm das Kreuz nachtragen, erscheint, um Zeus und seine schönheitstrunkene Götterwelt zu beseitigen. Die Weltalter lösen sich ab, und entsetzt sehen die Olympier, wie ihre Götterdämmerung anbricht. Nur Psyche, die durch Liebe geläuterte Seele, kniet vor Christus nieder und wird errettet. —

Je größer der Abstand wird, den die Zeit zwischen uns und dem Werk des Künstlers bildet, desto objektiver wird auch die Beurteilung. Was Anfangs als fremdartig befehdet wurde, erhält als Ausfluß einer starken Persönlichkeit ihre Berechtigung. Der überschwengliche Dithyrambus der Zeitgenossen dagegen glättet sich zum Lobe, in dem unsere Liebe dankt. Der „Beethoven" Klingers ist eines der eigenartigsten Bildwerke unseres Jahrhunderts, ein selbstloses, einzig dastehendes Zeugnis von der Verehrung eines Künstlers für einen anderen.

Unberührt von Beifall oder Hohn der Mitwelt sind Beide ihren Weg gegangen; ihre reichen Kräfte stellten sie rastlos in den Dienst ihrer Kunst und beschenkten uns verschwenderisch mit Schöpfungen, an denen sich die Menschheit noch lange staunend erbauen wird. Beide trugen das schwere Los der Einsamkeit aller Genies. Klingers Tagebucheinzeichnung vom 27. November 1894 ist eine der ergreifenden Klagen dieser Art: „Die einzigen, die stets überall gern und mit Liebe bei mir waren, waren meine Arbeiter, meine Modells, meine Aufwärter. — Den Leuten verdanke ich mehr als Allen, auch Kaufenden, Bewunderern zusammengenommen."

Gerade unsere Zeit, die auf allen künstlerischen Gebieten aus den Versuchen und Experimenten nicht herauszukommen scheint, würde nur gewinnen, wenn sie an der zähen Kraft, dem großen Wollen und tiefen Gefühl der beiden Großen ihre Vorbilder erblickte.

Drum sag' ich euch:
Ehrt eure deutschen Meister,
Dann bannt ihr gute Geister!

Elberfeld Friedrich Kempf

Die Religion Gerhart Hauptmanns

2

Um volles Verständnis für die heidnische Seite seiner Religiosität zu gewinnen, müssen wir grundlegend sein Verhältnis zur Welt der Antike kurz heranziehen.

Gerhart Hauptmann ist einer der wenigen Dichter, der sich lange Jahre ohne den Einfluß des Altertums entwickelt hat, der von der Schule keine derartigen Eindrücke mitbrachte. Vielleicht war es gut so. Jedenfalls war er nicht belastet mit der einseitigen Überschätzung der apollinischen Seite des Griechentums, auf die unsere kulturelle Erziehung allzu lange fast allein ihre Blicke richtete. Allenfalls mag ihn während seines Aufenthaltes auf der Kunstschule in Breslau die antike Plastik berührt haben. Das Aristophaneskolleg, das er dann in Jena hörte, hat auch nur geringe Spuren hinterlassen. Im Ganzen genommen drang jedenfalls dieser Einfluß nicht in die schöpferischen Tiefen seines Wesens ein. Aber es wurde anders. Im Jahre 1907 erlebte er auf einer Hellasfahrt seinen „Griechischen Frühling", der auch für die religiöse Entwicklung Hauptmanns ein Markstein wurde, wenn gleich es viele Jahre dauerte, ehe die Saat aufging und Frucht trug. Nicht anerzogene Ehrfurcht vor dem Altertum, vielmehr ein unbewußtes Sehnen aus einer drohenden Stagnation heraus trieb ihn zu neuen Ufern, zog ihn nach Hellas. Sein Reisetagebuch mit seinem Ringen um eine neue Prosaform, mit seinen impressionistischen Augenblicksskizzen zeigt diese Berührtheit mit etwas unerhört Neuem. Die prachtvollen Naturschilderungen sind das Schönste in diesem Buche, und sie beweisen, welche Fülle von tiefen Eindrücken der Dichter, der allem Naturleben so weit erschlossen war, hier in der prangenden Natur des Südens erlebte. Aus innerer Sammlung entsteht glühende Begeisterung; einen neuen Gott entdeckt er für sich, Dionysos! Instinktiv erfaßt er die dionysische Seite des Hellenentums als sich innerlichst verwandt: eine neue Entwicklung war damit eingeleitet. Er bekennt: „Religiöses Empfinden hat seine tiefsten Wurzeln in der Natur; und sofern Kultur nicht dazu führt, mit diesem Wurzelsystem stärker, tiefer und weiter verzweigt in die Natur zu dringen, ist die Feindin der Religion" (S. 83). Olympia, die Akropolis, Eleusis, Delphi lassen ihn das Wesen griechischer Religiosität erkennen: ihre Erdverbundenheit, die in Eros alle Schöpferkraft verehrt. „Geht und seht, wie die Tempel entstanden, die Dome, die Theater, die Städte überhaupt, die Staaten überhaupt, die höhere Menschlichkeit, die Menschlichkeit überhaupt ... Dionysos! Dionysos!" (Aufz. S. 74.) Es ist kein Zufall, daß er gerade die Dionysosreligion so intensiv erlebte, die Religion, die sich auf ekstasis und enthusiasmos aufbaut, die so ganz amoralisch, so rein religiös, d. h. die Gottverbundenheit erstrebend, war.

Erst das Jahr 1913 brachte den endgültigen Durchbruch der Antike. Noch hatte Gerhart Hauptmann 1909/10 davon ungestört den „Emanuel Quint" — im letzten Augenblicke, wo ihm das möglich war — rein aus seiner mystischen Auffassung des Christentums heraus abschließen können. Nun aber gibt er seiner Auffassung vom Griechentum Ausdruck in dem so ganz unhomerischen „Bogen des Odysseus", der auf der Basis der erdhaften hellenischen Bauernreligion sich aufbaut, der also ganz hesiodisch empfunden ist. Und in dem viel verketzerten und bislang unverstandenen „Festspiel" setzt er an das Ende den großen Hymnos, den Athene-Deutschland auf Eros anstimmt. Es handelt sich für uns hier nicht darum, den inneren Aufbau und Gedankenzusammenhang des „Festspiels" uns zu vergegenwärtigen. Nur so viel: alle Wirrnis der Kriege und des Völkerhasses, alles, was da trennt, alles Un-, ja Widergöttliche wird von dem Göttlichen im Menschen überwunden:

Denn dieses Göttliche ist Eros! Eros ist der Schaffende! der Schöpfer! Alles was da lebt ist Eros, ward aus Eros, wirkt in ihm und zeugt ihn neu. Und Eros zeugt sie immer neu, die Welt! — Was ist der Sinn des Auges ohne ihn? Nur er entschleiert Schönheit: dem Gehör, wie dem Gesicht, so dem Geruch, wie dem Gefühl und nicht zuletzt dem blitzbeschwingten, die Unendlichkeit im Nu durchmessenden Gedanken. Bessere Diener haben Götter nicht! Und darum laßt uns Eros feiern! Darum gilt der fleischgewordnen Liebe dieses Fest, die sich auswirkt im Geist! Und aus dem Geiste wiederum in Wort und Ton, in Bildnerei aus Erz und Stein, in Maß und Ordnung, kurz in Tat und Tätigkeit.

In Eros*) als dem ältesten weltbeherrschenden Prinzip erschließt sich Hauptmann das tiefste Wesen der griechischen Religiosität, in Eros, von dem Hesiodos singt, daß er mit Gaia zusammen als der früheste Gott nach dem Chaos entstand, daß er zugleich der schönste aller Götter sei, den die im Dionysoskult wurzelnde Orphik preist als den Weltschöpfer, den ersten Gott, der aus dem Weltenei entstand, um dessen Sinn Platon in seinem herrlichsten Werke, dem Symposion, ringt, der von Plotinos aus als mystischer Begriff über Augustinus und Dionysios Areiopagita in die katholische Kirche hinübergegangen ist. „Als die Götter zeugten und nicht wußten, was, war Eros aller Götter Vorfahr und Herr" (Aufz. S. 64) und „Eros ist älter als Kronos und auch mächtiger" (Soana S. 387) lesen wir bei Hauptmann. Er ringt um das gleiche Problem wie Platon, Eros als das einzige schöpferische Prinzip sowohl sinnlicher wie geistiger Art in dem All zu begreifen. In einem Novellenfragment „Das Fest" (dessen Abfassungszeit ich nicht feststellen konnte) spricht sich der Dichter einmal ausführlich theoretisch darüber aus: „Wenn einer doch die vielen Verkappungen des einen Triebes feststellen könnte, der die Welt erhält. Ich meine natürlich den Trieb des Geschlechts, den meist geschändeten und dennoch unter tausend Formen herrschenden Trieb. Er scheint mir der wahrhaft unbekannte Gott zu sein: allwissend, allmächtig und allgegenwärtig. Der Schöpfer des Himmels und der Erde, der Erzeuger der Kunst, der Religion und der Wissenschaft" (Ausblicke S. 112). Und weiter betont der Dichter, daß es nur eine Art Liebe gäbe und ihre verschiedenen Formen nichts weiter seien als Gradunterschiede. Hier wird also der Gott des dionysischen Heidentums mit denselben Prädikaten begabt wie der Christengott, mit fast verletzender Schärfe neben ihn gestellt. Hie Eros — hie Christos! Wo ist die Lösung dieses Gegensatzes, wo die letzte Synthese im „dritten Reich"?

Noch war Gerhart Hauptmann dieser Frage fern, noch erfüllte ihn ganz die Erkenntnis und der Preis des Eros. In zwei Werken hat er ihn gefeiert als das welt- und kulturschaffende Element: im „Ketzer von Soana" (1918), seiner künstlerisch höchststehenden Dichtung, und in dem von weltüberlegener Ironie erfüllten seltsamen großen Roman: „Die Insel der großen Mutter" (1924).

Jenes ist ein von reinstem antiken Geiste, von dionysischem Taumel erfülltes Werk, die Geschichte vom Ketzer von Soana, dem katholischen Geistlichen, den die Macht des Eros aus seiner kirchlichen Bindung hinaustreibt. Hier bricht im Dichter wieder seine ganze Naturfreude, Naturverbundenheit, ich möchte sagen: Naturhaftigkeit hervor. Das Werk dampft von Sinnlichkeit, und ist doch ganz keusch, weil es ganz natürlich, ganz eins mit dem Schöpfungsrhythmus ist. Das stoische Lebensideal des ganz Einssein mit der Natur, das Erfassen der sympatheia tōn hólōn wird hier lebendig. Eros wird gefeiert über die sexuelle Sphäre hinaus als der Gott, der die höchste Seelenentfaltung schafft. Mit aller Entschiedenheit setzt hier Hauptmann die Naturreligion an die Stelle einer

*) Ich muß es mir in diesem Zusammenhange leider versagen, mich persönlich mit der modernen Erosspekulation (Spranger, R. Otto, Bornhausen) auseinanderzusetzen, so eminent wichtig ich diese Frage für das religiöse Problem auch finde — gerade auch für den Protestantismus! — und so sehr diese Aufgabe mich reizt. Ich hoffe in anderem Zusammenhange darauf zurückkommen zu können.

Buchreligion; aber es ist nicht der materialistische Naturalismus seiner Jugend, sondern seine Auffassung hat sich veredelt, geweitet zu einem religiös-mystischen Monismus. Auch das hellenische Heidentum erfaßt er wie vorher das Christentum vom Standpunkte der Naturmystik aus. Diese knappe Novelle mit der Glut ihrer meisterhaften Sprache, die einen Höhepunkt deutscher Erzählungskunst darstellt, enthält eine Fülle von Äußerungen des Dichters über religiöse Fragen, aber das Einzigartige ist diese ganz natürliche Durchtränktheit mit der dionysischen Naturauffassung. Der Weg des jungen Priesters nach Sant Agata hinauf mit dem innigen Naturerleben, die Betrachtung der Mänaden des Sarkophags, in dem die Frauen von Soana ihre Wäsche waschen, die prachtvolle Szene, wo Agata ihm auf dem Bock entgegengeritten kommt, und schließlich ihre Vereinigung in der Schlucht der Savaglia: alles ein Hymnos auf Eros und Dionysos! Und das Ergebnis: die naturhafte Harmonie in diesen beiden Menschen, dem philosophierenden Ketzer von Soana und seinem einer antiken Statue gleichenden Weibe! —

„Die Insel der Großen Mutter oder das Wunder von Ile des Dames" behandelt nicht unmittelbar religiöse, sondern kulturphilosophische Fragen. So kommt es, daß in dieser Weiber-Robinsonade aus dem utopischen Archipelagus die religiösen Gedanken nicht bis zu Ende durchgedacht werden, sondern nur in ihren Wirkungen als gemeinschaftsbildende oder -zerstörende Macht. Ich kann aus dem großen Ideenreichtum des allerdings künstlerisch etwas zerfließenden Werkes nur das für unser Thema Wichtige herausheben.

Die „Religion" in einer staatlichen Gemeinschaft ist für Hauptmann hier eine im besten Falle „produktive Lüge". Das kann bei ihm als Vertreter einer mystischen Individualreligion nicht überraschen. Er ironisiert diese Form in dem Kulte des Schlangengottes Mukalinda: er ist vom ästhetischen Standpunkte aus schön und — deshalb — brauchbar und praktisch. Die Gesellschaft schafft sich die Götter, die sie braucht, nach dem Ziel ihrer Wünsche. Man weiß sehr wohl, welchen realen Wert sie haben, — und verehrt sie deshalb nicht minder. Es ist der geistige Kreis der Frauen, der diese schöne, die Sinne umnebelnde Gottesverehrung schuf. Aber auch der Mann schafft seinen Gott nach seinem Bilde: es ist „die Hand", die der Männerstaat auf Wildermannland verehrt. Und diese einseitige Verehrung falscher Götzen geht solange, bis ein — oder der? — wirkliche Gott kommt und diesen ganzen künstlichen Bau von Weiber- und Männerstaat zerschlägt: Eros!

Gerhart Hauptmann erkannte selbst, daß diese gewaltsame Lösung doch nicht das Letzte sein kann, was über das Problem der Religiosität zu sagen sei. So legte er denn in diesen Roman die schönen tiefsinnigen Szenen auf der „oberen Insel" ein, am Paradiesesvogelteich, wo Phaon all die Menschen trifft, mit denen er nicht in den grobsexuellen Beziehungen steht und mit denen er doch in Liebe vereint ist: den Geist seiner Mutter, Dagmar-Diodata und schließlich die Seele der edlen Laurence Hobbema, mit der ihn ja tiefste sinnlich-geistige Liebe in ihrem Leben verbunden hatte. Hier ist ein Reich, in dem die Ideale Wirklichkeit gewinnen: das Einhorn, das hier lebt, symbolisiert diese Idee und zugleich die der wahren Einheit, hier ist Eros auf einer höheren, dem Sexuell-Materiellen entzogenen Stufe, Liebe von Seele zu Seele.

Es ist ein phantastisch-bunter Wunderroman, zugleich erfüllt von Spott und Ironie: und so darf man nicht erwarten, irgendwie greifbar über religiöse Fragen etwas zu hören. Da wirbelt viel indisch-buddhistische und — weit tiefer erfaßt — griechische Mythologie in wildem Verein mit christlichen Vorstellungen durcheinander. Im Ganzen bietet das zum Teil sogar groteske Buch mehr Schönheiten in Einzelheiten, als in seinem Gesamtaufbau.

3

Diese durch lange Jahre sich hindurchziehenden Auseinandersetzungen des Dichters mit der antiken Religiosität und vornehmlich ihren großen Göttern Dionysos und Eros hatten den Dichter scheinbar fernab von christlicher Religiosität geführt, hatten ihn aus dem allerchristlichsten in den allerheidnischsten Dichter verwandelt. Aber ein Denker wie Gerhart Hauptmann, der seit je um die Erkenntnis der Einheit gerungen hatte, konnte auf dieser Stufe nicht stehen bleiben. Dieses Auseinandergehen in zwei entgegengesetzte Richtungen mußte ja gebieterisch die Frage nach einer Synthese nach sich ziehen. Ich glaube nun allerdings, daß diese „unitarische Epoche" Gerhart Hauptmanns noch in keiner Weise abgeschlossen ist, und es ist ja bei einem lebenden Dichter unmöglich, „das Letzte" festzustellen, was er über diese Probleme gedacht hat. Aber so fließend auch alles hier sein mag, so ist doch Zweierlei festzustellen: die Ideen christlicher Religiosität sind keineswegs dem Umkreis seines Geistes entschwunden, und zum zweiten: Hauptmann sucht die Synthese zwischen Christos und Eros auf dem Wege der platonischen (resp. neuplatonischen) Erosspekulation.

Es handelt sich hierbei um die beiden gleichzeitigen, so sehr schwer verständlichen und meines Erachtens bisher noch nicht richtig gedeuteten Altersdramen: „Der weiße Heiland" (1920) und „Indipohdi" (1920). Beide spielen scheinbar in der gleichen Kultursphäre, und doch — wie verschieden sind sie. „Der weiße Heiland" ist an sich ein reines Geschichtsdrama, eins der besten in deutscher Sprache. Seine Bedeutung ruht in der groß aufgebauten, bildhaft geschauten und stark gerafften Darstellung des Untergangs der Aztekenherrschaft. Hauptmann hält sich sehr eng an die Quellen, erfüllt aber doch das Drama mit dem Gehalt seiner Ideen, dadurch daß er die Tragödie des unglücklichen Montezuma in den Vordergrund schiebt. Montezuma ist ein geistiger Bruder des Narren in Christo, wenigstens an Gottessehnsucht, wenn auch nicht an schöpferischer Tätigkeit. Einzig im Leiden liegt seine Größe. Mit unendlicher Liebe und Innigkeit begrüßt er die weißen Götter, von denen er letzte religiöse Offenbarung erwartet. Aber sie zeigen ihm nur das Christentum in der scheußlichsten weltlichen Verzerrung als das Mittel, ekelste Selbstsucht heuchlerisch zu umkleiden. Schaudernd muß er die Wahrheit erkennen und stirbt, Flüche des Hasses auf den Lippen! Und doch: er geht in seinem unsagbaren Leide keinen andern Weg als den der Nachfolge Christi durch alle Einzelheiten, Verspottung und Marter, bis zum Tode. Sehet, hier ist ein wahrer Jünger des Herrn! das ist Hauptmanns Gedanke; sein christlicher Lebenswandel muß ihn in tödliche Feindschaft gegen die „Christen", die ihn zu Tode quälen, treiben. Mag auch hier die Kritik an der ja besonders abstoßenden Erscheinungsform des Christentums vernichtend sein, die positiven, weltüberwindenden Ideen Christi werden doch in Montezuma Wirklichkeit, und so hat auf diese Weise Gerhart Hauptmann seine im Tiefsten bejahende Stellung zu der Lehre Jesu bekannt. Nicht nur die das Leben und die Ekstase feiernde Verehrung des Gottes Dionysos lebt in ihm: sein Herz blieb der weltverneinenden und sie besiegenden Macht menschlichen Leidens offen.

Aber Gerhart Hauptmann suchte doch in erster Linie die Einheit. In dem dramatischen Gedicht „Indipohdi" hat der Dichter, wenn ich so sagen darf, das Letzte über religiöse Fragen geäußert, was er uns bis heute zu geben hatte. Das Drama weist äußerlich viele Ähnlichkeiten mit Shakespeares Alterswerk „Der Sturm" auf, die aber seinen inneren Gehalt nicht berühren. Es ist eine tiefsinnige Lehre von dem Aufstieg des Menschen in drei Stufen, die in Vielem erinnert an indische Vorstellung vom Lebensgang des Brahmanen hin zum Ideal des Sannyasin. Zeigen sich ja doch überhaupt in den Alterswerken Hauptmanns zahlreiche Spuren indischen,

vor allem buddhistischen Einflusses. Prospero ersteigt in dem Drama von der zweiten Stufe aus die dritte, während sein Sohn Ormanno durch die Gewalt des väterlichen Geistes zur zweiten emporgezogen wird. Die erste ist die des tätigen Lebens in der Welt mit der Verstricktheit in Diesseitigkeit und Sünde, erfüllt vom Gesetz der Selbstsucht; die zweite: die des Menschenleiters auf philosophischer Höhe, geleitet von dem Ideal der Pflicht; die dritte: die Stufe der Weltentsagung und des Opfers des Ichs, getragen von der Macht letzter, reinster Liebeshingabe. Es sind dies Gedanken, die tief im Christentum wurzeln, und die — freilich in anderer Formung — etwa auch Johannes Müller (in seiner Schrift „Das dritte Reich", Grüne Blätter 1919, 2. Heft) verkündet. Erst die letzte Stufe aber erschließt das Wesen alles Seins. Es ist die Liebe, die Alles schafft und regiert, nicht eros, nicht agape, sondern eben das Eine! Vielleicht doch Eros, im letzten platonischen Sinne. — Als Prospero, der Priester mit der Bettlerschale, zum letzten Opfergang den Vulkan emporschreitet, als er noch einmal seine Anschauung der Welt überblickt, da steigt zum letzten Male der große Zweifel auf: Ist diese furchtbar-wundervolle Welt nicht doch nur die Welt des Fluches, des Kampfes, Hasses und der Vernichtung? „Nichts ist hier Täuschung, denn Blut ist Blut und Brot ist Brot und Mord ist Mord!"

Ward eine Kreatur in diese Welt
hineingeboren ohne Waffe, und
die Mutter, die in Furcht und Grau'n gebiert,
gebiert sie Furcht und Grauen nicht im Kinde?

Doch Prospero erkennt in dem Gedanken an Tehura, das indianische Weib seiner Liebe, daß es doch einen Beweis für die Existenz einer metaphysischen Welt realer Ideen gibt. Es ist der Stern der Liebe, von dem aus das wahre Sein in die Welt strömt. Daß es in dieser Welt des Scheins und der Täuschung überhaupt das Opfer selbstloser Liebe gibt — in höchster Form in der Erscheinung des erlösenden Weibes (vgl. Faust, Peer Gynt) — diese Tatsache verleiht unserem und allem Leben erst Sinn und Ziel *).

„Liebe" das wahre Wesen der Welt, Haß und Kampf die vergängliche Erscheinungsform, Opfer das schöpferische Prinzip, Selbst-sucht das widergöttliche; alle Liebe aber ist — freilich der höchsten Entwicklung fähig — doch eine, in welcher Form sie auch erscheinen mag: das ist die Anschauung, die wir heute als die letzte bei Gerhart Hauptmann feststellen können. Er selbst ist der Überzeugung, damit auch die tiefsten Ideen des Christentums richtig zu deuten. So versucht er (im „Fest", Ausblicke S. 112/13) das dunkle Wort Jesu zu erklären: „Ihr wird viel vergeben, denn sie hat viel geliebt", so das Wort: „Kindlein, liebet euch untereinander." Und ist es nicht richtig, daß Jesus als das normierende Prinzip des Verhältnisses des Menschen zu Gott und dem „Andern", also für Religion und Ethik, die Liebe hingestellt hat? Daß Gott die Liebe ist, und daß, wer in der Liebe bleibet, in Gott bleibt und Gott in ihm? Und daß Liebe für den Menschen Entselbstung, Opfer ist, schöpferische Hingabe? Und soll es dem Denker oder Dichter verwehrt sein zu versuchen, die Begriffe agape und eros auf eine letzte Einheit zurückzuführen, mag er sie nun als Eros preisen oder als die johanneische Liebe? Gewiß fehlt bei Hauptmann ein einigermaßen systematischer Ausbau dieser Gedanken, vor allem in der Art Platons eine klare Äußerung über die Steigerung des Eros aus niederen Formen zur letzten idealen Gestalt, aber schließlich ist Hauptmann doch Dichter, nicht spekulativer Philosoph. Jedenfalls hat er eine Fülle tiefer religiöser Ideen neu geschaffen aus seinem Denken in der langen geistigen Entwicklung seines Lebens und einer Religiosität Formung und Ausdruck verliehen, die in innerlichem Zusammenhang steht mit der religiösen Sehnsucht unserer Zeit.

So hat sich Gerhart Hauptmann gerade auch auf diesem Gebiet als der Führer zu einer ganz eigenen und eigenartigen Frömmigkeit erwiesen, deren Innigkeit und Einheitlichkeit wohl in tiefster Weise befruchtend auch auf das Empfinden und Erleben solcher Kreise einzuwirken vermag, deren Frömmigkeit auf dem festen Boden einer traditionellen Religion beruht.

Görlitz Felix Voigt

*) Karl Bornhausen in seinem Buche „Der Erlöser" spricht mit großer Ehrfurcht von „Indipohdi".

Das neue Eheideal

1. Die Krisis. 2. Neue Kräfte. 3. Ehe als Aufgabe und Verinnerlichung. 4. Der Eheleute Weg zu Gott *)

1. Die Krisis

Die Ehe ist „als die Stätte des menschlichen Übertritts von der Natur in Übernatur, in ein Bereich von gänzlich anderer Beschaffenheit und innerer Ordnung zu betrachten". In diesem Gedanken gipfelt Graf Keyserlings bedeutsames Ehebuch, wenn anders die letzte der vierundzwanzig Abhandlungen dieses Sammelwerks, Joseph Bernharts Darstellung der „Ehe als Sakrament", für den Höhepunkt der ganzen „Symphonie" gelten darf. Natur und Geist in ihrem Kampf um die Ehe — das ist die Summa der hier allseitig erörterten Eheproblematik.

Natur und Geist im Kampf um die Ehe, das ist freilich ein Widersinn, wenn man dabei an wechselseitige Ausschließung denkt. Gehört doch die Ehe ihrem Wesen nach sowohl der Natur wie dem Herzensbereich an. Es kann sich also nur um die Frage handeln, welche von beiden Mächten bei der Ehe die Führung habe, oder welcher von beiden Aspekten der maßgebende sein soll. Aber so wenig zweifelhaft man über die grundsätzliche Zusammengehörigkeit von Natur und Geist, wie in allen anderen Beziehungen so insbesondere hinsichtlich der Ehe, sein kann, so ernsthaft ist doch die Auseinandersetzung zwischen den beiderseitigen Betrachtungsweisen gemeint. Denn ein naturwissenschaftlich bestimmtes Zeitalter will und muß den ganzen weitschichtigen Fragenkomplex zunächst einmal von seinem Standort aus zu ergründen suchen. Und dadurch entstehen Verschiebungen des überkommenen Gesamturteils von großer Tragweite und mit den einschneidendsten praktischen Auswirkungen.

Oder vielleicht ist der umgekehrte Vorgang noch durchgreifender gewesen, daß eine veränderte, auf Lösung der alten Bindungen dringende Lebenshaltung und Praxis ihre theoretische Begründung in der neuen naturwissenschaftlichen Weltanschauung suchte. Jedenfalls hat die allgemein gültige Auffassung der Liebe in der Gegenwart ihre Prägung von den Naturwissenschaften bekommen, wie der Züricher Nervenarzt Alphonse Maeder in dem Aufsatz „Ehe und Selbstentwicklung" erklärt, was ungefähr sagen will, die Ehe werde als das Resultat der „Organisation des Sexualtriebes" zu bestimmen sein. Es liegt also nahe, die schwere Krisis, in der sich zugestandenermaßen die Eheordnung gegenwärtig befindet, vor allem mit solcher einseitigen Betonung und Auswirkung ihrer Naturgegebenheit in ursächlichen Zusammenhang zu bringen.

Wohl verstanden, nicht die Hervorkehrung dieser Naturgegebenheit der Ehe als solche klagen wir an. Im Gegenteil, es war notwendig und heilsam, einer unirdischen Geistigkeit gegenüber der Naturgrundlage der Ehe zuerst einmal rückhaltlos ihr Recht einzuräumen und die damit gegebenen physischen Bedingungen genau zu erforschen und geltend zu machen. Wichtige Aufschlüsse und Erkenntnisse haben wir dieser naturalistischen Betrachtungsweise zu verdanken. Die Blut- und Rassenfrage z. B. verdient durchaus die erhöhte Aufmerksamkeit, die sie

*) Die drei ersten Stücke knüpfen an die Grundgedanken des „Ehe-Buches" von Graf Keyserling an. Vgl. Anzeige des Buchs Nr. 42/43 vom Jahr 1925.

heute auf sich gezogen hat. Die Forschung ist darüber zu Ergebnissen von bedeutendem Belang gekommen. Erhaltung der Reinheit der Rasse ist ein sehr ernsthaftes Leitmotiv für die Arbeit an unserm Neuaufbau, so viel Unfug auch mit ihm getrieben werden mag. Gesunde, reine Erbmasse ist ein unschätzbares Gut für die Gattung, für die Rasse, namentlich angesichts der Überhandnahme der Tuberkulose und der Geschlechts- und Nervenkrankheiten. Hinzu kommt das lebhafte völkische Interesse. „Die ungeheure Volksvermehrung in Deutschland", lesen wir S. 259, „im Laufe der letzten hundert Jahre hat hauptsächlich geringwertiges Blut vervielfältigt, so sehr, daß es den Deutschen alter großer Zeiten seltener schon gibt als den Indianer in Nordamerika." Unser bestes Bluterbe ist unwiderbringlich verloren. Solch große Geschlechter wie noch vor einem Jahrhundert gibt es in Europa nirgends mehr. Es gibt auch keine unverbrauchten Völker von großer Zukunft mehr „mit einziger Ausnahme des russischen". Da gelangen wir also zu Ausblicken von sehr weiter Sicht, und es wundert uns nicht, wenn gegenüber der unleugbaren Niveauverschlechterung „rigorose Zuchtwahl" und standesgemäße Ahnenprobe, ja ganz ernsthaft die Standesehe, die das Ethos, die Tradition und das Blut erhalte, in einer lehrreichen Abhandlung empfohlen wird (S. 124 ff.).

Mit der Frage des Körperlichen verbindet sich aber sofort das Moment des Ästhetischen. Der bekannte Konstitutionstheoretiker Kretschmer untersucht das Werturteil über das körperlich Schöne und Häßliche in seiner Bedeutung für die seelische Zusammenstimmung der Ehepaare und für die Erhaltung der seelischen Rassequalitäten (S. 264 f.). Die Gesetze der geschlechtlichen Anziehung und Abstoßung sind ja wesentlich ästhetisch bedingt. Das farbenbunte Gebiet der Erotik hängt mit der biologischen Tendenz der Geschlechtsbeziehungen wurzelhaft zusammen. Aber gerade die Erotik sucht nun ihre Eigengesetzlichkeit zu sichern, ihre Unabhängigkeit von der Fortpflanzungstendenz zu behaupten. Und gewiß ist die Sinnlichkeit, die Sinnenfreude des Eros, als berechtigt, weil lebenfördernd anzusehen auch außerhalb der biologischen Beziehung, wie besonders Maeder wieder hervorhebt (S. 377).

Soweit dürfen wir unbedenklich mitgehen; aber wir machen uns auch klar, daß wir mit diesem Zugeständnis schon in den Bereich der Krisis aller Eheproblematik treten: jener Krisis, die in der naturalistischen Verselbständigung der erotischen Funktionen zum Ausdruck kommt. Diese theoretisch lehrreiche Differenzierung der wesentlich zusammengehörigen Faktoren ist geeignet, in der Praxis die geflissentliche Trennung von Genuß und Zeugung zu rechtfertigen, wie das in dem Buche des Kölner Privatdozenten Barthel „Philosophie des Eros", das gleichzeitig mit dem Keyserlingschen Werk erschien, des näheren und zwar ganz geistreich durchgeführt wird. Da nämlich die Naturwissenschaft und Technik den Genießenden in die Lage setzt, sich den natürlichen Folgen der Geschlechtsgemeinschaft zu entziehen, so wird aus diesem „Kulturfortschritt" das Recht abgeleitet, das schöpferische Walten der Natur eigenmächtig zu hintertreiben und der niederen Fortpflanzungstendenz, dem gemeinen Gattungstrieb die höhere Form eigengesetzlichen Liebeslebens und ästhetischer Erotik gegenüberzustellen. Diese neue Norm und Übung, die sich als Rationalisierung des Geschlechtslebens empfiehlt, weiß sich nun freilich sehr bewußt gelöst von all den strengen Bindungen der Sitte, die den Naturtrieb regelte, und der Religion, die unsere Eheordnung weihte. Durch die Technik der Empfängnisverhinderung sieht sich das Verhältnisunwesen, diese Vorstufe der Prostitution, das große Gebiet der „freien Liebe" legitimiert; ja, es hofft auf Grund der hier gewährleisteten „Ungefährlichkeit" des Verkehrs eine neue Beziehungsweise der Geschlechter zur allgemeinen Anerkennung zu bringen und den Begriff der Frauenwürde gründlichst umzugestalten *).

Gerade die Bewußtheit, mit der hier vorgegangen wird und die nun mittels einer schamlosen Propaganda in alle Stände und Familien hineingetragen wird, macht es deutlich, wie heillos weit wir uns von der naiven Natürlichkeit und Instinktsicherheit entfernt haben. Bei dem Keyserlingschen Buche ist es gerade auffallend, wie einerseits dieser völlige Verlust der Instinktsicherheit in dem Geschlechtsleben nachdrücklich beklagt und daneben doch auch jenem Raffinement eines antikonzeptionellen Verkehrs das Wort geredet wird — wenn auch immerhin in den vorsichtigsten und feinsten Wendungen! Man lebt in Natürlichkeit dem Sexualtrieb zu Gefallen und verfällt bei seiner Pflege der Naturwidrigkeit! Da wird denn das „Muttertier" zur widerwärtigen Erscheinung gemacht und der Mann, „welcher im Gattungsleben aufgeht", als verächtlich hingestellt (S. 26).

So wird selbst bei der so vornehmen Gesamthaltung des Keyserlingschen Buches der Modergeruch spürbar, der gegenwärtig dem Bereich der Geschlechtlichkeit entströmt; etwas von der Fäulnis der allgemeinen Zersetzung in dieser Urform menschlicher Gemeinschaft. Jakob Wassermann entwirft ein scharf gezeichnetes, erschütterndes Bild von dieser Zerrüttung und allgemeinen Auflösung aller ehelichen Bindungen. Er läßt in seinem Aufsatz über die bürgerliche Ehe einen Ehescheidungsadvokaten seine Erfahrungen zu Papier bringen, und diese Schilderung übersteigt alles, was die vielberufenen „Sittlichkeitsapostel und Fanatiker" an Kritik unserer Zustände je beigebracht haben. Als Sittenschilderer oder Gesellschaftskritiker „hätte er die zahllosen Bündnisse aus Leichtsinn und Leichtgläubigkeit, wie sie ihm untergekommen waren, ebenso trocken und sachlich vermerkt wie die aus hastiger Leidenschaft und augenloser Sinnlichkeit; diejenigen, die auf Ehrgeiz, auf Eitelkeit, auf Streberei, auf Geldgier, auf gutmütiger Schwäche oder auf einer vorübergehenden gemeinsamen Liebhaberei beruhte, ebenso wie die in vollkommener Gleichgültigkeit oder trostloser Resignation geschlossenen; er hätte die Figuren von Männern umreißen können, die sich eine Frau erlisten, wie sie sich eine Stellung oder einen Tip auf der Börse erlisten; von solchen, die sich in die Ehe begaben wie in ein Kaffeehaus und zu einer Kartenpartie; von solchen, die die Wahl hatten zwischen Heirat und Selbstmord und sich für die Heirat entschieden; von solchen, die ihre Geliebten mit dem Geld der Gattin bezahlten, und solchen, die die Gattin zur Dirne machten und vom Erträgnis den großen Herrn spielten in einer Gesellschaft, die von allem wußte und die zu allem die Augen schloß, solange es nicht zum Skandal kam; von jahrelang Hintergangenen, die für die Treue der Gefährtin ihre Seligkeit verpfändet hätten; von moralischen Faulpelzen, die es bequem fanden, nichts zu sehen, um ihr Behagen nicht opfern zu müssen." Fast noch Schlimmeres wäre von den Frauen zu erzählen. Weiter, er „hätte sagen und erklären können, wie alle diese Menschen, Paar um Paar, in die Ehe stürzten, frivol und unwissend ... wie sie Verträge unterschrieben, die zu halten sie schon nicht mehr gesonnen waren, wenn sie die Feder weglegten und die Tinte noch naß war; wie sie Kinder zeugten, denen das Leben der Eltern Beunruhigung und quälender Traum war; wie sie zu ihm kamen, Weib oder Mann, und darnach lechzten ... wieder voneinander befreit zu werden ..., wie schimpflich sie voneinander redeten, wie sie einander preisgaben, wie Haß, Verachtung, Überdruß und Beleidigung jede Würde, jede Erinnerung an den Austausch heilig gewesener Gelöbnisse auslöschte".

Wir tuen da einen Blick in den Abgrund. Wer möchte nicht wünschen, daß dieses „düstere Gemälde", wie der Verfasser selbst es nennt, übertrieben wäre! Aber Wasser-

*) Vgl. meine Abhandlung „Eros und Logos" Zeitw. Okt. 1925.

mann, gewiß doch ein sehr vorurteilsfreier Schriftsteller, versichert uns ausdrücklich, daß es den Erfahrungen Aller entspreche, die zu dieser Materie in einem handelnden, leidenden oder auch nur betrachtenden Bezug ständen. Es könne auch nicht anders sein; denn äußeres Gesetz und inneres Gesetz haben nicht bloß nichts mehr miteinander zu schaffen, sondern zerstören auch einander. Also das vollendete Chaos, das Gegeneinander von Natur und Gnade. Die religiösen, kirchlichen Einflüsse und Mächte, die ehemals der Gesellschaft und dem Einzelnen die Daseinsform vorschrieben, — so bestätigt Wassermann des Weiteren unsere oben schon gebotene Analyse — haben samt der durch sie geschaffenen Ordnung ihre Strenge und Ehrwürdigkeit eingebüßt; ihre Verwurzelungen sind morsch geworden; an Stelle von Gehorsam, Überzeugung und allen ihren Ausdrucksformen ist die bloße Gebärde davon getreten, späterhin die bloße Erheuchelung, während zugleich das Joch immer widerspenstiger ertragen wurde — Einflüsse, die in spärlichen konservativen Gruppen noch hemmend, bezähmend, mäßigend und einschüchternd fortwirkten, andererseits aber auch den Verwesungs- und Verdorrungsprozeß begünstigten und beschleunigten. Genug, die alten hohen Bindungen sind verloren gegangen und neue noch nicht gefunden worden. Der einzelne Mensch macht sich „in sonderbarer, ich möchte sagen, in angstvoller Anmaßung zum Selbstverwalter seines Schicksals".

Verwesungsprozeß, weil Loslösung vom Lebensgrunde, das ist also die Signatur unserer Zeit nach diesem ungeschminkten Zeugnis, das ja wahrlich nicht einer kirchlichen Befangenheit entstammt! Und Wassermann steht mit seinem trostlosen Urteil durchaus nicht allein. Was S. 187 ff. aus der Neuen Welt berichtet wird, übersteigt fast noch seine pessimistische Schilderung. Maeder wiederum erklärt, die Verarmung des Geisteslebens (Rationalisierung und Mechanisierung), die Verstärkung der utilitaristischen und materialistischen Einstellung, die Verflachung und Verrohung des Gemütslebens seien neben der allgemeinen Not des Kampfes ums Dasein und vor allem dem „Durchbruch des Individualismus" die wesentlichen Umstände, die das Eheleben weiter Kreise der Gesellschaft erschweren (S. 385). Ja die Gesellschaft ist „zum sozialen Hiob geworden"; sie ist durch und durch krank — sie krankt an Gott.

2. Neue Kräfte

Es ist zweifellos so: an der ersten, für die Menschheit grundlegenden Gottesordnung der Ehe entscheidet sich unser Schicksal. Die ganze bessere Zukunft der Menschheit, sagt Graf Keyserling selbst (S. 74), hängt daran, daß die furchtbar ernste Krisis, in der die Ehe heute begriffen ist, glücklich überwunden werde. Denn Verwahrlosung der Ehe bedeute Verwahrlosung überhaupt und Besserung und Vervollkommnung des Ehezustandes Fortschritt überhaupt. Wir sollen also hoffen und arbeiten. Es sollen vor allem bessere Einsichten und Erkenntnisse über das Wesen und die Führung der Ehe geweckt und wirksam gemacht werden. Zu dem Ende hat sich der Herausgeber mit solch einem stattlichen Stabe ausgezeichneter Fachleute der verschiedenen Teilgebiete umgeben. Und diese legen nun dar, wie überall nicht nur zerstörende, sondern auch aufbauende Kräfte am Werke sind. Ja Maeder, der in dieser Weise wieder Mut macht, nennt sogar die naturalistische Betrachtungsweise ganz kühn „eine Orientierung von gestern".

Es gilt zunächst ein einsichtigeres geschichtliches Verständnis der Ehefrage anzubahnen. Da hebt vorweg der Kulturforscher Nieuwenhuis die noch nicht allgemein bekannte und anerkannte Tatsache hervor, daß die Monogamie keineswegs aus einem regellosen Zustand der Promiskuität der Geschlechter hervorgegangen sei, sondern sich durchweg, auch bei den Primitiven, als heilig gehaltene uralte Sitte nachweisen lasse. Rabindranath stellt dem abendländischen Individualismus in eindringlicher Darlegung die Ehrwürdigkeit und Feinheit des indischen Eheideals mit dem Familien- und Gattungsbewußtsein seiner Rasse gegenüber. Ebenso wird uns der chinesische Familiensinn, wie er unsere Zuchtlosigkeit zu beschämen geeignet ist, von Wilhelm vorgeführt und zugleich auf die relative Selbständigkeit der Ehefrau in China hingewiesen. „Das Glück der Sippe beruht auf der Rechtschaffenheit der Frau", sagt der chinesische Weise; die Hieroglyphe für „Friede" wird im Chinesischen dargestellt durch „eine Frau unter dem Dach" (S. 118).

Vor allem aber haben wir aus einer genaueren Vergegenwärtigung des neueren deutschen Eheideals noch viel zu lernen. Ricarda Huch bietet uns da eine ungemein aufschlußreiche Abhandlung über die romantische Ehe. Sie bekundet zunächst ein tiefes Verständnis für Luthers ebenso naturgemäße wie sittlich-religiös bestimmte Anschauung. Der große Seelenkenner, zeigt sie, hielt die unbefriedigte Sehnsucht der Sinne für verderblich, er wollte die Gefahr des „Verdrängens" den Menschen ersparen, ohne sie aber von den Forderungen der Sittlichkeit freizusprechen. Die germanische Auffassung der Frau als einer Offenbarung des Göttlichen wurde von Luther und Goethe wieder aufgenommen. Ihr steht in Deutschland eine gedankenlose Barbarei gegenüber, bei der die Frau als die Schwächere geringgeschätzt und ausgenutzt wird. „Diese bequeme Roheit bekämpft und auf die Ebenbürtigkeit der Frau hingewiesen zu haben, ist das Verdienst der Romantik." Dieses Verdienst bleibt, auch wenn ein verhängnisvoller Abweg seine Kehrseite bildet, der des äußersten Individualismus und des ästhetischen Genießertums. „Die Romantiker betrachten die Ehe wesentlich als eine Privatangelegenheit zwischen zwei Personen; es kam ihnen nicht in den Sinn, daß die Gesellschaft ein Interesse an solcher Verbindung, und noch weniger, daß sie ein Recht hätte, es geltend zu machen." Eine individualistische Zeit erreicht ihren Höhepunkt. „Die Entwicklung des Individuums in seinem Selbstgenuß und Ausbildung und Betrachtung der Individualität erschien als letzter Zweck des Lebens, und alle Verwickelung des Lebens sollte dazu dienen, Mann und Frau und ihre Eigenart zu gestalten." Das Wort Pflicht war für sie ein Mißlaut, und da nun Ehe ohne Pflichtgefühl gar nicht bestehen kann, lehnte die Romantik eine echte Ehe überhaupt ab. — Ebenso urteilt Thomas Mann über diesen romantischen Individualismus und bemerkt, daß die Begriffe des Individualismus und des Todes immer zusammenflössen, „umgekehrt aber der Begriff des Lebens mit dem der Pflicht, des Dienstes, der sozialen Bindung und selbst der Würde" — eine Erkenntnis von größter Tragweite und bauender Kraft.

In diese verwickelte Frage des Individualismus greift nun auch das neue psychologische Verständnis ein, insbesondere die „Tiefenpsychologie" der Psychoanalyse. Sie geht, wie C. H. Jung, der Schweizer Psychoanalytiker, unter dem Thema „Die Ehe als psychologische Erziehung" großzügig zeigt, von der instinktiven Unbewußtheit aus, in der die Eheschließung normalerweise und am gedeihlichsten erfolgt. Diese nämlich hat die beste Aussicht auf völlige Harmonie, auf ein echtes „Erleben der Gottheit, deren Übergewalt alles Individuelle auslöscht und verschlingt." Dieser Zustand wird zu einer „eigentlichen Kommunion mit dem Leben und dem unpersönlichen Schicksal." Aber es bleibt nicht bei dieser Beziehung innerhalb der Grenzen des biologischen Instinktzieles der Arterhaltung. Die Natur der unbewußten Motivationen wird allmählich erkannt, die anfängliche Identität weitgehend aufgehoben und die individuelle Beziehung entfaltet sich mit dem Anbruch der zweiten Lebenshälfte unter Krisen und Schmerzen. „Die meisten Ehen erreichen wohl mit der biologischen Bestimmung ihre psychologische Höchstgrenze ohne Schaden für

geistige und moralische Gesundheit." Jedoch ist es falsch, beim Begriff des Biologischen ausschließlich an das Naturhafte im engeren Sinne zu denken. Es war ein Irrtum der naturwissenschaftlichen Einstellung, den Sexualtrieb von der Biologie des Tieres in die des Menschen einfach herüberzunehmen. Denn die sexuellen Regungen des Menschen sind nicht der Zwangsgewalt einer bestimmten Brunstzeit unterworfen. Auch diese, äußerlich angesehen, tierhafte sexuelle Grundlage ist beim Menschen doch schon geistig bestimmt: „Der geschlechtliche Verkehr ist für den Menschen, der nicht bloß Triebwesen ist" — sagt nun wiederum Jungs Kollege Maeder — „meistens Ausdruck des innigen körperlich-seelischen Kontakts, der Verbundenheit zweier wesensverwandter Menschen."

Vor allem aber bringt uns ein neues soziologisches Verständnis die ganze Fülle des Problems und die schwere Verantwortung jedes Ehebundes für die Gesamtheit zum Bewußtsein. Die Ehe ist ja gerade die Gemeinschaft, in der und durch die der vereinzelte Mensch etwas Ganzes, eine Persönlichkeit werden kann. „Sowohl der Mann als auch die Frau erfahren allmählich durch die gegenseitige seelische Beeinflussung eine Entwicklung, eine Umwandlung vom männlichen, vom weiblichen Wesen zum Menschen", lesen wir wieder bei Maeder. Also ist die Ehe „eine Pflicht des Individuums sich selbst gegenüber" und das neue Eheideal, vor dem „das alte Ideal der Pflicht und der Verantwortung vor der Gesellschaft, vor der Religion, ja auch vor der Familie, das die Ehe heil erhielt, für immer dahin sinkt", wie uns Mrs. Hinke, die Mitarbeiterin des Buches aus der Neuen Welt, belehrt, steht mit einer „neuen Pflicht und Verantwortung, die ernster, bindender und zwingender ist als die alte", gebietend da. Am lebendigsten aber weiß Alfred Adler uns die soziologische Bedeutung der Ehe zu zeichnen. „Die Verknüpfung der Ehe mit den wichtigsten gesellschaftlichen Notwendigkeiten läßt uns verstehen, daß sie nicht, wie wohl die Meisten meinen, eine Privatangelegenheit bedeutet. Das ganze Volk, die ganze Menschheit ist daran beteiligt. Und Jeder, der eine Ehe schließt, erfüllt dabei, auch wenn er nichts davon weiß, ein Mandat der Gesamtheit." Indem er so dem Andern und dem Ganzen dient, erlebt er in der Ehe „oft zum ersten Male eine Erhebung über die engen Grenzen der eigenen Individualität". Die uralten Formen der Sitte und Normen der Sittlichkeit, deren Zwang vom Individuum als unerträglich empfunden wird, gewinnen als haltendes und stützendes Gerüst für die Persönbildung wieder neue Geltung.

Mit diesen vertieften geschichtlichen, psychologischen und soziologischen Einsichten bahnt sich nun auch ein neues Verständnis für den christlichen Gedanken an. So oft uns auch in diesem höchst modernen Buch versichert wird, daß das christliche Eheideal sich überlebt habe, daß aller Patriarchalismus, alle Askese, dogmatische Bindung, Sitte und Gesetznorm erledigt sei, so zeigt doch eben schon die lebhafte Auseinandersetzung mit dem christlichen Gedanken, daß man von ihm nicht loskommt. Auch wenn der Spieß umgekehrt wird und die „kirchlich Frommen" des Naturalismus bezichtigt werden, weil sie „den geschlechtlichen Verkehr auf die Fortpflanzung reduzieren wollen", dann wird doch schon hinter diesem seltsamen Mißverständnis die nicht allzu entlegene Verständigung sichtbar. Beide Teile wollen doch gerade über die Linie der Natur hinaus. Das Leben kann eben nicht von der Naturwissenschaft aus begriffen werden, wie gerade Maeder, der sich mit Eifer gegen das Dogma abgrenzt, einleuchtend machen will. Die Natur ist und bleibt ja die Grundlage des Menschenlebens — so führt nun der Herausgeber selbst aus — weshalb ihre Forderungen nie mißachtet werden dürfen; deswegen ist aber durchaus noch nicht im „Natürlichen" als solchem ein Vorbild zu sehen. Das eigentlich Menschliche beginnt überall erst oberhalb der Natur; ihre Ordnung bedeutet nie mehr als ein Mittel zu höherer Sinnesverwirklichung. Bei der Fortpflanzung z. B., diesem Naturhaftesten, ist es ja deutlich, wie die Natur nur von der Erhaltung der Art weiß, wie sie weder Fortschritt noch Aufstieg kennt, während der menschliche Grundgedanke bei der Arterhaltung die Zucht ist, „d. h. die Veredelung und Höherbildung des Ursprünglichen". Daraus folgt, daß bei der Ehe „von den jenseits-natürlichen Motiven, welche ihr Ethik und Religion von jeher als wesentlich zuerkannten, ohne Widersinn überhaupt nicht abzusehen ist". Und bei diesem „Jenseits-Natürlichen handelt es sich um nichts Nachträgliches oder künstlich Hineingelegtes, sondern um zum Wesen Gehöriges. Religion und Ethik haben also grundsätzlich recht". (S. 28 f.) Damit wird von dem Stimmführer selbst für sein neues Eheideal die Verbindungslinie mit dem christlichen Gedanken ganz ausdrücklich gezogen, noch abgesehen davon, daß er in der letzten, schon erwähnten Abhandlung einen Vertreter der Kirche ausführlich zu Worte kommen läßt.

Natur und Geist sind aufeinander abgestimmt. Das Natürliche soll vergeistigt werden. Und die Ehe ist das anschauliche Paradigma für die Zusammengehörigkeit von Natur und Geist. Diese Vergeistigung „führt nicht aus der Natur hinaus". Nicht im Mönch ist der Idealmensch zu erkennen. Der „Menschensohn" selbst stand der Natur und Natürlichkeit aufgeschlossen und bejahend gegenüber. Versteht also die Arbeit an einem Neuaufbau des Eheideals sich selbst richtig, so kann sie ihr Ziel nur im grundsätzlichen Einvernehmen mit der christlichen Einsicht und Norm erreichen. Besteht die Not unserer Zeit, insbesondere auch die Ehenot, letztlich in nichts Anderem als in der Lösung vom Lebensgrunde, so drängt uns Alles wieder zu des Lebens Bächen, ja zu des Lebens Quelle hin. Wollen all die ernsten, neuen Einsichten, die wir in dem Keyserlingschen Buche so schön entfaltet finden, nicht bloße Stilübung bleiben, so müssen sie sich an der Kraftzentrale selbst in Wirksamkeit und Wahrheit umsetzen lassen. Vollends dann, wenn sie mit ihrem Ziele, die Ehe als Aufgabe und Verinnerlichung zu gestalten, Ernst machen wollen. Von dieser positiven Bestimmung des neuen Eheideals haben wir nun des Näheren zu handeln.

Halle Gustav von Rohden

Das schwedische Geistesleben und Eucken

1

„In seiner charakteristischen Form ist der schwedische Philosoph eine religiöse Persönlichkeit, der von Anfang an seinen Ausgangspunkt und seine Basis in der realen Persönlichkeit Gottes nimmt und aus ihm als dem Prinzip seine Welterklärung durchführt. Das Prinzip ist hier konkret und die Philosophie trägt eine entschiedene theistische Prägung. Der Deutsche will durch Denken zur Überzeugung kommen, während der Schwede die Gedanken nur benützt, um seine Überzeugung auszudrücken. Aber es ist klar, daß die eigentliche Wissenschaftlichkeit bei uns tiefer steht, während wir anderseits vollkommen darüber im Klaren sind, daß wir mit unserer unmittelbaren und theistischen Persönlichkeitsphilosophie tiefer in die wahre Natur der Dinge eindringen als der strebsame, gelehrte, scharfsinnige, methodische, aber Abstraktionen hypostasierende Pantheismus der Deutschen."

Diese Charakteristik schwedischen und deutschen Denkens, die der bedeutendste schwedische Philosoph der neueren Zeit, Vitalis Norström, gegeben hat*), läßt den Kundigen ohne Weiteres erkennen, daß die Eucken'sche Philosophie in der Struktur des schwedischen Geisteslebens äußerst gute Voraussetzungen vor-

*) Deutsches und schwedisches Denken. In den Süddeutschen Monatsheften 1916.

fand, um in Schweden anerkannt und begrüßt zu werden. Und in der Tat ist dort von allen neueren deutschen Philosophen — Wundt, Cohen, Natorp, Rickert, Husserl usw., die man in Fachkreisen natürlich kennt — Eucken der bekannteste.

Eingeführt in Schweden wurde die Euckensche Philosophie durch einen im September 1902 gehaltenen Vortrag Norströms über das Thema „In welchem Sinne ist Jesus unser Heiland?" *). Norström bezieht sich da in den einleitenden Worten ausdrücklich auf das ein Jahr vorher erschienene Werk Euckens „Der Wahrheitsgehalt der Religion", nennt es „eine religionsphilosophische Arbeit ersten Ranges" und betont, daß das Studium dieses Werkes natürlich eine formale Einwirkung auf seinen Vortrag ausüben mußte: „in welcher Ausdehnung — das mag eine niemals früh genug gestiftete Bekanntschaft mit jenem Werke erweisen".

Noch im Herbst desselben Jahres erschien eine Artikelserie in „Göteborgs Handels-Tidning", betitelt „Rudolf Eucken über Religion und Kultur". Norström gab hier eine ausgezeichnete Rezension vom „Wahrheitsgehalt der Religion" und führte das schwedische Publikum meisterhaft in die Grundgedanken der Euckenschen Philosophie ein. Gewiß wurde dadurch der Name Euckens bekannt, Fachleute lasen auch das rezensierte Buch, aber eine verbreitete Kenntnis des deutschen Philosophen war damit noch nicht errungen.

Seit 1906 steht Norström mit Eucken in Briefwechsel. Eine Streitschrift des schwedischen Philosophen gegen Ellen Key erscheint im selben Jahre in deutscher Übersetzung — „Das tausendjährige Reich" — begleitet von einem Vorwort Euckens, in dem er die Gedanken seines schwedischen Kollegen aufs wärmste empfiehlt. 1907 kommt Euckens Werk „Grundlinien einer neuen Lebensanschauung" in schwedischer Übersetzung heraus, die Norström gründlichst durchsah. Im Juli 1908 wurde Eucken zum Mitglied der Akademie in Gotenburg ernannt, also zu einer Zeit, wo deutsche wissenschaftliche Gesellschaften die Bedeutung Euckens noch nicht erkannt hatten. Am 11. 11. 1908 veröffentlicht Eucken in den „Propyläen" einen Artikel über Norström mit dem Titel „Ein schwedischer Lebens- und Kulturphilosoph", in dem er sich dem Urteil Höffdings anschließt, der Norström „den bedeutensten schwedischen Denker der Gegenwart" nannte.

Unermüdlich tritt Norström als Verkünder Euckens auf. Als Mitglied der schwedischen Akademie schlägt er ihn im Jahre 1908 für den Nobelpreis der Literatur vor. Der Vorschlag findet bei der Mehrheit Beifall, begegnet aber im Lande einer starken Opposition, da man den Wunsch hegte, Selma Lagerlöf als Trägerin dieser hohen Auszeichnung zu sehen. Eine scharfe Pressefehde setzte ein. Norström spricht von einer „Opposition der Ästheten", weil er der von ihm öfters geäußerten Ansicht ist, daß das schwedische Volk die Oberfläche liebe und wahre geistige Größe nicht mehr zu schätzen wisse.

Eucken wird der Nobelpreis zuerkannt. Norström gibt seiner Freude in einem Briefe an einen Freund Ausdruck:

Ich freue mich sehr über das Glück meines edlen Eucken und über die Anerkennung, die eine erhabene und ideale Lebensanschauung gewonnen hat. Und verachte das Gekläffe der Hunde, die den Mond anbellen.

Und einige Tage später:

Man reitet auf Euckens Stil herum! Nun, der ist ja etwas wortreich und verschmäht äußeren Glanz. Aber er hat einen so mächtigen Rhythmus, eine Flut, die aus der Tiefe des Herzens hervorschäumt und von dem kräftigsten Gedankenimpuls vorwärtsgetrieben wird. Aber siehe da — gerade für dieses Herz und für den aus Herzensbedürfnissen heraus entsprungenen Gedanken hat man kein Verständnis. Nein: nettes, literarisches Blendwerk, Mache, und Pose soll es sein, sonst taugt es nicht für unsere geistig kranken Feinschmecker. Aber die Bohémiens und die Kunstvergötterer können uns gewogen bleiben. Der Sieg ist unser dieses Mal und wird es das nächste Mal auch sein. Ich fange an Kraft zu fühlen — und wieder Verachtung *).

Euckens Ankunft in Stockholm wurde von einem Mitarbeiter des „Svenska Dagbladet", das bis dahin in scharfer Opposition zu den „Euckenianern" gestanden hatte, zu einem Interview benützt, das in der nächsten Nummer in eine begeisterte Lobhymne auf die sympathische Persönlichkeit des Philosophen auslief.

Der auch in Deutschland wohlbekannte Harald Hjärne hielt an Stelle des erkrankten Norström am 10. 12. 1908 die Festrede für Eucken, den Denker: „berühmt wegen des wahrheitssuchenden Ernstes, der durchdringenden Gedankenkraft und des Weitblickes, der Wärme und der Stärke der Darstellung, womit er in zahlreichen Arbeiten eine ideale Weltanschauung entwickelt und erfolgreich verteidigt hat."

Eucken hielt erst im folgenden Jahre den obligaten Nobelpreis-Vortrag über das Thema „Naturalismus und Idealismus".

Er benützte die Reise, um einer Einladung Söderbloms zu folgen und in Uppsala im Rahmen der Olaus-Petri-Stiftung Vorlesungen zu halten — „Unter dem Gesetz des Geisteslebens" — die bald darauf in schwedischer Übersetzung vorlagen. In der Philosophischen Vereinigung zu Uppsala sprach er noch über „Kants Bedeutung" und in dem Verein Heimdal über „Innere Strömungen im 19. Jahrhundert". Auch von der Hochschule in Gotenburg, wo Norström wirkte, wurde ihm eine Einladung zu Teil; er hielt dort drei Vorlesungen über das Problem des Eudämonismus. Bei diesem Besuch eroberte sich Eucken sozusagen Schweden und besiegte die bis dahin herrschende Opposition, die allerdings nicht auf philosophischem Grunde ruhte, sondern auf einem wohlverständlichen Patriotismus.

Nun kannte man nicht nur den Namen Euckens, sondern auch seine Philosophie. 1908 wurde von dem Norström-Biographen E. Liljedahl, einem bedeutenden schwedischen Schriftsteller, das Kapitel „Jesu Lebensanschauung" (aus den „Lebensanschauungen der großen Denker") ins Schwedische übertragen und erlebte in kurzer Zeit zwei Auflagen. Carl Yngve Sahlin, einer der gründlichsten Kenner des deutschen Idealismus, gab im Auftrage des Boströmbundes eine Schrift „Rudolf Euckens Lebensanschauung" heraus, die manchen schwedischen Studenten bewog, auf einige Zeit nach Jena zu gehen, um zu Euckens Füßen zu sitzen.

2

Die Grundgedanken Euckens fanden in der schwedischen Geisteshaltung einen fruchtbaren Boden. Der ethische Aktivismus, die Betonung der Persönlichkeit und des Lebens, die entschieden religiöse Prägung der Philosophie — diese Faktoren des Euckenschen Denkens sind von jeher latente oder auch bewußt betonte Bestandteile des schwedischen Philosophierens gewesen. Sie feierten nach einer langen Einkapselung in den Paragraphen der Boströmschen Schule, besonders in den Werken Norströms eine großartige Renaissance, die allerdings den zeitgenössischen Schweden, deren Geistesleben zu lange von wahllos zusammengetragenen ausländischen Surrogaten verflacht und seiner Originalität beraubt war, erst allmählich als bester Ausdruck ihrer spezifischen Wesensart zum Bewußtsein kam.

Kein Wunder daher, daß Norström sofort seine Verwandtschaft mit Eucken entdeckte und im Laufe seiner Pioniertätigkeit für den deutschen Denker schließlich auch sein persönlicher Freund wurde. Dieses Freundschaftsverhältnis schuf gegenseitige Befruchtung in hohem

*) In deutscher Übersetzung erschienen in „Religion und Geisteskultur" 1907.

*) Diese wie die folgenden Briefzitate finden sich veröffentlicht in der von E. Liljedahl verfaßten Biographie Norströms. Stockholm 1917. Zwei Bände.

Grade. Immer wieder weist Norström auf den Jenaer Philosophen hin, immer wieder entdeckt der Kundige in den Werken des Schweden den Einfluß Euckenscher Gedanken. Besonders ist dies zu spüren in einigen Kapiteln von „Massenkultur", einem 1909 entstandenen Werke, das damals in Schweden großes Aufsehen erregt hat, vor allem auf Grund seiner ablehnenden Haltung gegen den verstiegenen naturalistischen und ästhetischen Kulturoptimismus und seiner fordernden Betonung einer „Arbeitskultur". Auch in seiner pragmatistisch gefärbten Erkenntnistheorie kommt er der Gedankenwelt Eckens sehr nahe, hat allerdings in dieser Hinsicht mit denselben Angriffen zu kämpfen wie Eucken in Deutschland. Es klingt wie eine Selbstverteidigung, wenn er mit folgenden gegen die Uppsaler Boströmianer gerichteten Worten eine Lanze für Eucken bricht:

Ja, das ist traurig mit diesen „transzendentalen" Herren, denen es nicht gelungen ist, sich gegenüber der Terminologie und der professoralen Tradition selbständige geistige Freiheit zu erkämpfen. Sie seufzen unter der „Macht des Begriffes über den Gedanken" und wollen den Puls des Lebens in der Bewegung des Gedankens nicht erkennen. Sie sitzen unrettbar in dem Tang der Abstraktion fest. Von dieser Seite her gewinnt Eucken auch in seiner Heimat kein Verständnis.

Auch Eucken wurde umgekehrt von Norström befruchtet. Als er im Jahre 1909 von Schweden zurückkam, nahm er die auch in deutscher Sprache erschienene Schrift Norströms „Naives und wissenschaftliches Weltbild" zum Ausgangspunkt seiner Seminarübungen und schrieb dann einen gerade für Euckens erkenntnistheoretische Einstellung äußerst bezeichnenden Brief an seinen schwedischen Freund:

Man sieht hier eine neue Grundansicht, reich an fruchtbarsten Aufgaben, sich eröffnen und man wünscht, daß der geniale Entwurf, der hier gemacht wird, zur systematischen Ausführung kommen möge. Für mich persönlich ist das Ganze um so wertvoller als ich gerade über Erkenntnistheorie lese (für derartige Probleme herrscht ein sehr großes Interesse bei unseren Studenten) und mich augenblicklich mit den prinzipiellen Grundfragen beschäftige. Auf diese Weise habe ich sehr viel Gewinn von Ihren Untersuchungen, die mir höchst sympathisch sind und mir zugleich viel Neues bringen.

Noch am 7. 6. 1925 schrieb Eucken an den Verfasser dieser Zeilen äußerst anerkennend über Norström und betonte: „Norströms Lebensarbeit muß auch in Deutschland zur Geltung kommen."

Was Eucken mit Norström zusammenführte — und damit zugleich den Einfluß Euckens auf das schwedische Geistesleben der letzten Jahrzehnte — drückt Ernst Liljedahl mit folgenden Worten aus: „Der zentrale Punkt, an dem sich Eucken und Norström begegneten, war ihr gemeinsamer Kampf gegen den zeitgenössischen Naturalismus und Intellektualismus." Damit hat Liljedahl das Richtige getroffen und im Grunde dasselbe gesagt, wie Höffding (Revue de Métayhysique et de Morale 1908): „Norström erinnert oft an R. Eucken: er befindet sich auf der Suche nach einer geistigen Substanz, einem Atlas, der im Stande sein sollte, auf seinen Schultern die Welt der Werte zu tragen, die andernfalls jeder Realität und jeder Konsistenz entblößt wäre."

Auch auf andere schwedische Denker übte Eucken einen nachhaltigen Eindruck aus, so auf den leider zu früh verstorbenen Axel Lagerwall in Gotenburg, der 1919 in „Ord och Bild" einen gehaltvollen Essay über das Gesamtwerk Euckens veröffentlichte, und auf Hans Larsson in Lund, dessen von ihm mit viel Liebe vertretene „Konvergenzlehre" in ihrer Grundkonzeption an das von Eucken gelehrte „Gesamtleben" des Geisteslebens erinnert, in dem die verschiedenen Systeme und Lebensanschauungen aufgehen und ihre relative Berechtigung erfahren. Aus der Literatur über Eucken, die in den letzten Jahren über ihn erschienen ist, sei hier nur auf die gründliche Schrift von Karl Pira, einem bedeutenden Boström-forscher, hingewiesen: „Entwicklung und Freiheit bei Boström und Eucken."

Den Schluß dieser Zeilen mögen einige Worte aus einem im Jahre 1907 geschriebenen Briefe Norströms bilden, in denen er auf eine rührende und doch tiefdringende Weise den Charakter seines eigenen und des Euckenschen Philosophierens umschreibt und zugleich den tiefsten Grund angibt, aus dem heraus die Euckensche Gedankenwelt in Schweden Fuß fassen konnte: „Ich hasse den modernen Menschen. Aber ich liebe die Familie (den uns nächsten Zweig der Menschheit), Dich, Rudolf Eucken in Jena, und alle kleinen, einfachen, frommen Seelen, die keine Götzendiener des ‚Sozialen', der Kultur, der Kunst und der Erkenntnis sind, sondern das Beste in sich selbst und im Dasein verehren: Gott."

Neunkirchen Albrecht Völklein

Heinrich Pestalozzi

der Führer zum geistigen Aufstieg des fünften Standes

Vor dreißig Jahren bei der 150. Wiederkehr des Geburtstages Pestalozzis erschienen zwei Schriftchen, die sich mit den soziologischen Werken Pestalozzis befaßten: das eine von dem Marburger Professor Paul Natorp, das andere von dem Verfasser dieses Artikels. Es war die Zeit, in der man noch Bücher „zur Abwehr der Sozialdemokratie" schrieb, und in der eine der verbreitetsten Zeitungen des rheinisch-westfälischen Industriebezirks sich in schärfsten Worten gegen die Einschulung der jugendlichen Berg- und Industriearbeiter in die Fortbildungsschule erklärte, weil geistige Weiterbildung dieser Jugendlichen überflüssig, wenn nicht vom Übel sei, und es allein darauf ankomme, daß die jungen Menschen im Bergwerk und in der Fabrik körperlich ihre Arbeit schaffen könnten.

Die beiden Schriftchen fanden in einem Teil der Presse wärmste Anerkennung, verschwanden aber dann in der Versenkung. Natorp hatte mit seiner Bemerkung „Pestalozzi ist als Sozialforscher vollends unbekannt" Recht behalten.

Seit jenen Jahren ist nun Manches anders geworden, und heute scheint es fast, als ob die staatspädagogische und soziale Seite der Ideen Pestalozzis bei dem bevorstehenden Gedenktage ganz besonders in den Vordergrund gerückt würde.

Pestalozzi-Geist ist lebendig geworden. Der Gang der Geschichte wird ja häufig durch Ideen beleuchtet, die in der Zeit, in der sie entstehen, eine gewisse Bedeutung gewinnen, ihre eigentliche Kraft aber erst sehr viel später beweisen. Unser Volk — unten und oben — würde nicht übel fahren, wenn es sich für das soziale Leben und seine Gesundung der Führung Pestalozzis anvertrauen wollte.

Pestalozzis Gedanken sind aus der Not und aus der Liebe geboren. Sein eigenes Leben ist eine geschlossene Kette der Not gewesen. Schon im Hause der sehr früh verwitweten Mutter — Pestalozzi war beim Tode seines Vaters, eines Züricher Augenarztes, sechs Jahre alt — fehlte es oft an Brot und Holz; später als Mann erfuhr er an sich selbst, wie es ist, wenn man sich aus Mangel an allem Anderen von angefaulten Kartoffeln ernähren muß. Weilte er als Kind bei seinem Großvater in Höngg, der dort Pfarrer war, so sah er den Einfluß, den das damalige Fabrikwesen auf die Jugend ausübte, wie den Kindern der untersten Klasse der unverkennbare Stempel der Verkommenheit, der geistigen und sittlichen Stumpfheit schon in frühesten Jahren aufgedrückt wurde.

Die Mächtigen jener Zeit schildert er also: „Der Mensch, der mächtig und tierisch zugleich ist, sagt zu der Schwäche seines Geschlechts: Du bist um meinetwillen da, und spielt dann über die gereihten Scharen derselben, wie über gereihte Saiten des Hackbretts; was achtet er das Springen der Saiten? Es sind ja nur Saiten! So viel Männer im Lande sind, so viel hat er ja Saiten; so viele ihrer zerspringen, so viele wirft er weg; und so viele er wegwirft,

so viele spannt er wieder über sein löcherichtes, klimperndes Brett; es sind ja nur Saiten."

Der damalige soziale Zustand erschien ihm „wie ein großes Haus, dessen oberstes Stockwerk zwar in hoher vollendeter Kunst strahlt, aber nur von wenigen Menschen bewohnt ist; in dem mittleren wohnen dann schon mehrere, aber es mangelt ihnen an Treppen, auf denen sie auf eine menschliche Weise in das obere hinaufsteigen können. ... Im dritten unten wohnt eine zahllose Menschenherde, die auf Sonnenschein und gesunde Luft vollends mit den oberen das gleiche Recht hat; aber sie wird nicht nur im ekelhaften Dunkel fensterloser Löcher sich selbst überlassen, sondern man macht ihnen durch Binden und Blendwerke die Augen sogar zum Hinaufgucken in das obere Stockwerk untauglich."

Voll innerer Erregung ruft er aus: „Der Sohn der Elenden, Unglücklichen, Verlorenen ist nicht da, bloß um ein Rad zu treiben, dessen Gang den stolzen Bürger emporhebt! Nein! Dafür ist er nicht da! Mißbrauch der Menschheit, wie empört sich mein Herz! Daß doch mein letzter Atem in jedem Menschen meinen Bruder noch sehe ..."

Es ist ihm bitterster Ernst gewesen mit diesen Worten. In der dramatisierten Erzählung „Die Freiheitsschwätzer" geißelt er mit beißendem Hohn diejenigen, die mit großem Munde „die Grundsätze der Freiheit und Menschlichkeit" rühmen und bei der ersten kleinen Forderung tätiger Menschenliebe versagen.

Ihm ging es tiefer. „Ich lebte Jahrelang selbst wie ein Bettler, um zu lernen, Bettler wie Menschen leben zu machen. ... Selber im Elend, lernte ich das Elend des Volkes immer tiefer und so kennen, wie es kein Glücklicher kennt. Ich litt, was das Volk litt, und das Volk zeigte sich mir, wie es war und wie es Niemandem sich zeigte. Ich kannte es, wie es Niemand um mich kannte."

An verkommenen Kindern, die durch Kriegsgreuel heimatlos geworden waren, versuchte er zuerst seine Liebe zur Tat zu machen. Man muß es in dem Briefe aus Stanz selbst lesen, wie entsetzlich die körperliche und sittliche Verkommenheit dieser Kinder gewesen ist. Wem in seiner Arbeit an Gefährdeten und Verkommenen der Mut schwinden will, der greife zu diesem Brief; ich habe ihn oft gelesen und vorgelesen, und jedesmal, wenn er mir die Gestalt Pestalozzis inmitten der mit Ungeziefer beladenen, vom Elend erdrückten ausgezehrten Kinder vor Augen stellt, kommt es über mich wie ein gewaltiger, alle Hindernisse niederreißender, brausender Strom glühender Liebesgesinnung. Er war seinen Kindern, nur unterstützt von einer alten Haushälterin, buchstäblich Alles und Alles. Ihn leitete das Bild seiner Mutter, der er in der Gertrud („Lienhard und Gertrud") ein unvergängliches Denkmal gesetzt hat. Aus dieser Liebe erlebte er, „daß die Natur mitten im Schlamme der Roheit, der Verwilderung und der Zerrüttung die herrlichsten Anlagen und Fähigkeit entfaltet; ich sah bei meinen Kindern mitten in ihrer Rohheit lebendige Naturkraft hervorbrechen. Ehe die Frühlingssonne den Schnee unserer Berge schmelzte, kannte man meine Kinder nicht wieder."

Die anderen Pädagogen jener Zeit konstruierten sich Menschen und Volk nach ihren theoretischen Begriffen. Rousseau nicht weniger als die übrigen — und scheiterten deshalb, wie Natorp sagt, an ihren Entwürfen. Rousseaus praktische Menschenliebe hörte schon bei den eigenen Kindern auf, er schickte sie herzlos ins Findelhaus.

Aus seiner echten Liebe heraus entdeckte Pestalozzi wieder die Seele des Kindes und baute von diesem Fundament aus auf.

Die Frucht dieser Entdeckung war der Glaube an den Menschen überhaupt, der sich in dem Wort ausspricht: „Die Veredelung des Volkes ist kein Traum." Wie sollte diese Veredlung geschehen? Nicht durch gnädiges Mitteilen von oben. „Es ist hierin wahrlich mehr um Grundsätze, als um Almosen, mehr um Rechtsgefühl als um Spitäler, mehr um Selbständigkeit als um Gnaden zu tun." Auch „der Menschenanspruch an Nahrung und Decke ist von Gottes und des Christentums wegen höher als alles Eigentums- und alles Herrschaftsrecht."

Aber eine Revolution um des äußeren Besitzes willen hat er niemals gewollt, sondern eine Reform, die auch dem Ärmsten und Eigentumslosen „die Ausbildung der Anlagen und Kräfte, die er von Gott zu seiner Selbsthilfe empfangen hat" ermöglicht. „Geld allein ist für das Volksglück so wenig entscheidend, als ein Zugochse für den Feldbau entscheidend ist."

Er erklärt „den Anspruch an genügsame Mittel zur Entfaltung und harmonischen Ausbildung seiner Kräfte als das unstreitige bürgerlich-gesellschaftliche Recht des eigentumslosen Mannes". Er wußte, „daß die Umstände den Menschen machen", aber, sagt er, „ich sah ebenso bald, der Mensch macht die Umstände; er hat eine Kraft in sich selbst, selbige vielfältig nach seinem Willen zu lenken. So wie er dieses tut, nimmt er selbst Anteil an der Bildung seiner selbst und an dem Einfluß der Umstände, die auf ihn wirken."

Also einer gewaltsamen sozialen und materiellen Gleichmacherei hat er niemals das Wort geredet. Nur eine tief sittliche Umgestaltung und Neugestaltung des Individuums und durch das Individuum der Gemeinschaft führt zur Höhe „des Individuums, wie es dasteht vor Gott, vor seinem Nächsten und vor sich selber, von Wahrheit und Liebe gegen Gott und den Nächsten ergriffen". Nur so entfaltet sich „die allmählich steigende Völkerkultur".

Diese sittliche Erneuerung hat ihr Fundament in der Liebe (Gertrud, die Mutter), in der Arbeit (bei der aber „die Seele nicht tagelöhnert", sondern stets in das, was geschafft wird, ein Stück Liebe und sozialen Gemeinschaftsgefühls hineintut) und in der Religion. Religion ist „die Quelle der Gerechtigkeit, die Quelle der Liebe und des Brüdersinnes der Menschheit. Christentum ist ganz Sittlichkeit; sie bringt den Menschen dahin, daß er mit der ganzen Fülle seines Wesens strebend nach dem Besten, Edelsten, das er zu erkennen vermag, nur innere Vollkommenheit sucht und nichts Anderes."

Arbeit, an der das Herz nicht beteiligt ist, macht herzlos. „Der Mensch hat zwei Arbeiten, eine innere und eine äußere." Wenn die äußere im Dienste der inneren ist, so bildet sie ihn für sein inneres und äußeres Leben gleich gut; wenn aber die innere Arbeit im Dienste der äußeren steht „so führt sie zur Verhärtung und Entleerung des inneren Lebens". Diese Harmonie der durch Liebe und Gemeinschaftsgefühl beseelten Arbeit hat ihre ursprünglichste Stätte in der Familienstube. Was nach Pestalozzis Sinn den Kern der Volkserziehung ausmacht, hat er in der Haushaltung und der Kindererziehung der Gertrud geschildert.

Ziel der Volkserziehung ist nicht der „treue Untertan" in Gottesfurcht und Bürgertugend, wie er den damaligen (auch wohl noch späteren) Schulreglements vorschwebte, sondern der Mensch, der sittlich religiöse Mensch. Er ist Objekt der Erziehung und Subjekt zugleich.

Alle Hilfe und Ausbildung darf aber nur Anleitung zur Selbsthilfe sein. „Die ganze Natur und die ganze Geschichte ruft dem Menschengeschlechte zu, es solle ein Jeder sich selbst versorgen, und das Beste, was man dem Menschen tun könne, sei, daß man ihn lehre, es selber zu tun." Seine Kinder in Stanz hatten ihm die Richtigkeit dieser Grundanschauung bewiesen. Jeder Mensch aber fängt sein Leben als Kind an.

Ist der Mensch zur sittlichen Selbständigkeit herangereift, kann er seinerseits auf die kommende Generation — wiederum zunächst in der Familienstube, dann aber auch in der weiteren Gemeinschaft — bestimmenden Einfluß ausüben; er kann auch selbst regieren. So entsteht

für Pestalozzi als natürliche Spitze der Volksentwicklung die Demokratie, die sittliche Demokratie.

„Es ist nicht darum zu tun, wieviel Stadtbürger und wieviel Landleute, sondern welche Stadtbürger und welche Landleute uns regieren sollen. Es ist darum zu tun, durch welche Formen dafür gesorgt werde, daß zu Stadt und Land Männer an die Regierung kommen, die das Vertrauen ihrer Mitbürger besitzen und verdienen. Es ist wesentlich darum zu tun, daß die Unschuld und Selbstlosigkeit der Edelsten unter uns, wo sie immer sind, alle Wege zum Vaterlandsdienst gesetzlich und in wahren Treuen geöffnet finde."

Vor einiger Zeit wurde ich gefragt: „Was hat die Demokratie mit der Sittlichkeit zu tun?" Pestalozzis Worte sind die Antwort. Wahre Demokratie ist die versittlichende Herrschaft eines sittlichen Volkes. Reden führender Männer, Leitartikel und Feuilletons führender Zeitungen geben noch heute den Beweis, daß man vielfach das Wesen der wahren Demokratie auf Wegen sucht, die denen Pestalozzis nicht entsprechen, ihnen gar entgegengesetzt sind.

Pestalozzi stellt die Volksbildung hinein in den gesamten Komplex des sozialen Lebens. Die soziale Frage ist ihm im Letzten eine Bildungsfrage, eine Frage der harmonischen Bildung des gesamten Menschen. „Wenn es nichts als Arbeit und Verdienst brauchte, die Armen glücklich zu machen, so würde bald geholfen sein. Aber das ist nicht so: Bei Reichen und Armen muß das Herz in Ordnung sein, wenn sie glücklich sein sollen."

Lennep Hugo Heim

Franz Baader und seine Zeit

Fritz Lieb, Lic. theol., Privatdozent an der Universität Basel: Franz Baaders Jugendgeschichte, Die Frühentwicklung eines Romantikers. München, Chr. Kaiser 1926. 258 S. geb. 10.50 M.

Von Franz Baader hört man wenig und selten. Wenn die Rede auf den späteren Schelling kommt, pflegt er genannt zu werden als der, der Böhme an Schelling vermittelt hat, in der Münchener Zeit, von 1806 an. Dann wird es wieder still um Baader. Eduard von Hartmann widmet ihm in seiner Geschichte der Metaphysik einige spärliche, nahezu unverständliche Seiten. Bei Andern wird es nicht viel anders sein. Einen Liebhaber mystischer und theosophischer Schriften behandelt man am besten als einen Obskuranten. So wird man ihn am schnellsten los. Weder der Philosoph noch auch der Theologe pflegt zu solchen Dingen besondere Neigung zu haben.

Nun hat ihn Fritz Lieb in einer liebevollen, durch große Sachkunde ausgezeichneten, mit peinlicher Akribie und wahrhaftem Bienenfleiß gearbeiteten Monographie dem Grabe der Vergessenheit entsteigen lassen. Es ist freilich erst der werdende Baader, dessen Entwicklung bis zum Jahre 1792, einem Wendepunkt seines Lebens, gezeichnet wird. Lieb stellt aber einen weiteren Band in Aussicht, der das endgültige Gedankengefüge Baaders zum Gegenstand haben soll. Und man kann zum Lobe seiner Arbeit nichts Besseres sagen, als daß die Spannung auf die Fortsetzung sich in dem Grade steigert, als man dem Schluß näherkommt.

Was bis jetzt vorliegt, wird allerdings auf das Verdikt der Barthschen Schule nicht lange zu warten brauchen. Wie man Schleiermacher den Garaus gemacht hat, so ist nun auch Baader ein sehr gelegenes Objekt zu demselben Behufe. Denn dieser sprühende Geist glaubte — horribile dictu — biblisches Christentum (ja wohl! biblisches!) mit idealistischer Philosophie (deren Repräsentant dieses Mal Herder ist) zu einem einheitlichen Ganzen verbinden zu können. Dabei ist es fast als ein Glück zu betrachten, daß er die Bibel nicht durch die Brille Luthers oder Calvins gelesen hat und gewahr wurde, daß noch vieles mehr darin steht als die Rechtfertigungslehre, insonderheit in den Briefen des Gnostikers Paulus, dessen magische und mystische Gedankengänge zwar in der Kirche der Rechtfertigungslehre keine sonderliche Gegenliebe gefunden, dagegen die Nebenströmung der Theosophie bis hin zur heutigen Anthroposophie ständig angeregt und bereichert haben. Es ist ein glücklicher Zufall, daß ich gerade, bevor ich Liebs Buch in die Hände bekam, den Einfluß Oetingers (den Lieb Baaders „großen Vorgänger" [S. 204] nennt) auf den späteren Schelling genauer verfolgt habe und dabei zu beobachten glaubte, wieviel kongenialer das Paulusverständnis Oetingers ist als das viel eigensinnigere und engerhorizontige Luthers. Womit indes nicht gesagt sein soll, daß Luthers sogenannte Wiederentdeckung des Paulus für unser heutiges Religionsverständnis (ich glaube nämlich in dieser Hinsicht an eine Metamorphose) nicht wichtiger und wesentlicher sei als das der Theosophen, auch das eines Oetinger. Nur verschone uns die „Theologie" endlich damit, daß immer nur gerade sie es sei, die den Paulus richtig interpretiere, während andere Leute nichts davon verstünden *).

Man mißverstehe nicht: Lieb selbst hat mit solchen Erwägungen nichts zu tun. Er ist keiner besonderen Polemik oder Apologetik Anwalt. Er tritt kaum je an einer Stelle aus der kontemplativen Ruhe des objektiven Historikers heraus. Und das ist gut so. Erst will man erfahren, wie es wirklich gewesen ist. Dann kann man sich seinen Vers darauf immer noch früh genug machen.

Und hier sei gleich nachgeholt: der junge Baader steht unter dem überragenden Einfluß des mit ihm der Vergessenheit entrissenen französischen Theosophen Saint Martin. Er gesellt sich für Baader zu Herder und Lavater. Sie sind das Dreigestirn, das ihm, dem „Sturm- und Drang"-Menschen, aufstrahlte. Gerade Lavater und Saint Martin haben seinen „Biblizismus" auf das nachhaltigste begründet. „Ohne Herders Natur- und Geschichtsauffassung und Lavaters eigentümlichen Biblizismus ist Baaders Frühentwicklung schlechterdings nicht zu verstehen" (S. 17).

Dazu kommt: Baader war Katholik. Aber kein ultramontaner. Er hatte bei aller Kritik von der Aufklärung profitiert, glücklicher Weise. Man konnte damals die Aufklärung noch „ernst nehmen", ohne in den Verruf zu geraten, es mit Gott nicht „ernst zu nehmen". Sein Vater, kurfürstlicher Leibarzt, und seine Mutter, Mutter von dreizehn Kindern, hatten ihn mit frommen Eifer und in christlichem Geist erzogen. Mit sechzehn Jahren bezog er die Universität Ingolstadt zum Studium der Medizin. Mit dem aufgeklärten katholischen Theologen Johann Michael Sailer teilte er die allgemeinsten Voraussetzungen seiner religiösen Überzeugung: biblische Orientierung, Gebetsfreudigkeit, Toleranz, Weltoffenheit und das Bestreben, „zu einer neuen Synthese von Offenbarungsglauben und Vernunfterkenntnis auf empiristischer Grundlage zu gelangen" (S. 20). Es ist von hohem geistesgeschichtlichen Interesse, wie Lieb es versteht, die inneren Beziehungen Baaders auch zu Kant, Matthias Claudius, Klopstock, Goethe, Jacobi, Hemsterhuis, Hamann, Rousseau, Bonnet anschaulich werden und so die geistigen Kräfte der Generation von 1765 an in einem reizvollen Gesamtbilde erstehen zu lassen.

Das philosophisch-theologische System, das Baader hernach in der auf Kant folgenden romantisch-idealistischen Bewegung entwickelte, bringt Lieb, wie gesagt, in dem vorliegenden Bande noch nicht zur Darstellung. Aber er sagt uns, was die Frühentwicklung Baaders mit den späteren Ausführungen seiner Reifezeit wesentlich verknüpft und was den „charakteristischen Zug seiner geistigen Existenzialität" ausmacht, nämlich: „die eigentüm-

*) Ich habe hierbei einen Artikel Emil Brunners: Theozentrische Theologie? im Auge, in dem er Schaeder aus der Unfehlbarkeit des Paulus- und Lutherverständnisses der Barthschen Schule heraus arg mitspielt. Zwischen den Zeiten 1926, Heft 2, S. 182 ff.

liche Verbindung, in die in seiner Weltanschauung Natur oder Sinnlichkeit und Geist eingegangen sind, so daß für ihn kein wahres Geistiges (bis hin zur Gottheit) vorstellbar war, das nicht seine notwendige Gestaltungs- und Offenbarungsform in einer sinnlich-übersinnlichen Leiblichkeit besitzt." (S. XIII. 60.) Baader dachte (wie Oetinger) auf das Ganze gesehen über „Leben", „Unsterblichkeit" und „Geist" nicht wie Luther, sondern wie Paulus. Um einen kosmischen Universalismus war es ihm zu tun und um eine Erlösung, die auf allen ihren Stufen geist-leiblichen, ja geradezu physisch-stofflichen (nicht grob-materialistischen) Charakter trug *).

Baader hat Herder als einen „der erhabensten Genien unseres Jahrhunderts" gefeiert (S. 4). Mit seinen Augen sah er in der Natur die unmittelbare, lebendige Offenbarung Gottes, in der Geschichte und dem geistigen Leben der Menschheit die gesteigerte Fortsetzung der göttlichen Offenbarung, wobei gerade der Wert der individuellen Sonderbildungen in Gefühls- und Willensleben die vollste Anerkennung fand. „Vor allem ist eine weitgehende Verwandtschaft in der Grundstimmung beider Denker festzustellen: in der Betonung des Gefühls, der Empfindung und der Phantasie gegenüber aller bloßen Verständigkeit, des konkret Gegebenen und Individuellen gegenüber dem Abstrakten, des unmittelbar Erlebten gegenüber dem Reflektierten und Abgeleiteten, des Rechtes und der Bedeutung des Sinnlichen gegenüber einer nur das Vernünftige würdigenden Aufklärung, und ganz besonders in dem tiefen Naturgefühl, — kurz, Baader fand in Herders Schriften gerade die im Sturm und Drang vollzogene Reaktion gegenüber dem Rationalismus klassisch vertreten und damit zugleich das, was seinem eigenen Fühlen und Streben entsprach und Ausdruck verlieh" (S. 37).

Die Begriffe „Kraft" (Pandynamismus) und „Entwicklung" (teleologischer Evolutionismus) beherrschen Herders Weltbild. Dabei ist der Zusammenhang so gedacht, daß ein und dieselbe Gesetzmäßigkeit, auf Gott als dem Ursprung aller Dinge ruhend, alles Sein, vom geringsten bis hinauf zum höchsten Wesen, beherrscht. Wie bei Goethe und Schelling ist die ganze Wirklichkeit als ein kontinuierlicher Kräfte-Zusammenhang und einheitlicher genetischer Prozeß gedacht. In diesen monistischen Grundriß trägt Baader — diese seine Differenzierung von Goethe und Herder wird von Lieb besonders fein gekennzeichnet — den ethischen und religiösen, stark an die Gnosis erinnernden Dualismus ein, der ihm unter dem Einfluß der Bibel, Lavaters und St. Martins erstand. Durch die geist-leibliche Einheit des Universums, den Makrokosmus, dessen Glied der Mensch, der Mikrokosmus, ist, geht der Bruch und die Spaltung des Abfalls von Gott und geht die Erlösung und Aufwärtsbewegung zu Gott. Wendendes Kraftzentrum ist die Gottesoffenbarung in Christus. Dabei bildet Lavater für Baader den Übergang von Herder zu Saint Martin (134 f. 203 f. 211). Besonders charakteristisch für den ganzen Vorstellungskreis, in dem sich Baader bewegt, ist Lavaters Wort: „Alles, was in Körper- und Geisteswelt vorgeht, alle Anstalten Gottes in den sogenannten Reichen der Natur und Gnade, alles zielt lediglich auf Lebendigmachung ab. Was lebt, soll immer lebendiger werden. Alles bewirkt oder befördert diese allgemeine Belebung aller Dinge. ... Leben ist das Wesen Gottes, Leben ist das Wesen aller Wesen. Gott die Quelle, Christus das Mittel, die Arznei des Lebens und der Unsterblichkeit. ... Jedes Leben in sein eigenes nächstes Element zurückzusetzen, ist das große Geschäft Christi, ist das Wesentliche der Erlösung" (S. 135) **).

*) Richard Kabisch, Die Eschatologie des Paulus, 1893, hat bereits darüber alles Nötige und Entscheidende gesagt.

**) Es fällt auf, daß Lavater (übrigens ganz paulinisch) von Christus als der „Arznei des Lebens und der Unsterblichkeit" spricht. Wonach hungerte Paulus mehr als nach zoē und athanasia, die er durchaus stofflich dachte! Genau dasselbe findet sich bei Oetinger, der Irenäus „aufs genaueste" gelesen hat. Daß die griechischen Väter Paulus falsch verstanden hätten, gehört ins Reich der Fabel. Dem Paulus bedeuten zoē und athanasia unendlich viel mehr als dikaiosis.

Zu den Glanzpunkten des Liebschen Buches gehört das große Kapitel über Baader und Saint Martin (S. 143—209). Allen, die sich irgendwie mit dem Thema der Anthroposophie beschäftigen, sei es besonders empfohlen. Saint Martin (1743—1803) gehört in die Ahnenreihe Rudolf Steiners. Er war im 18. Jahrhundert das, was heute ungefähr Rittelmeyer ist. Auch das aufgeklärte Jahrhundert war von theosophischen Fragen auf das tiefste bewegt. Meisterhaft versteht Lieb es, diese Sachverhalte aufzudecken. „Bezeichnenderweise schränkt St. Martin die Erlösungs- und Erneuerungstätigkeit des Weltenheilandes nicht auf den Menschen ein; im Gegenteil, sie erstreckt sich auf das ganze Universum, auf den ganzen Bereich der materiellen Natur und auch auf die Welt der überirdischen Geister. Wir stehen jetzt mitten drin zwischen dem Anbruch einer neuen Zeit und der noch ausstehenden Vollendung ... Dann wird die Zeitlichkeit aufhören, die materielle Welt wird sich unter dem Einfluß des Zentralfeuers auflösen, die Stoffe werden wieder von ihrer groben Materialität gereinigt werden, und es wird die ursprüngliche Schöpfung wieder erstehen" (S. 165).

Interessant, bei Lieb zu lesen, wie sich Lavater, Herder, Hamann, Claudius, Kleuker, Jacobi und Goethe zu St. Martin gestellt haben (S. 180 ff.). Claudius hatte St. Martins erste Schrift Des Erreurs et de la Vérité (1775) in deutscher Übersetzung 1782 herausgehen lassen. „Die Claudiussche Übersetzung wurde ... der äußere Anlaß zu dem Zerwürfnis des Wandsbecker Boten mit Goethe. Dieser konnte aus ganz ähnlichen Gründen wie Herder den Werken St. Martins keinerlei Geschmack abgewinnen und schrieb 1798 das bissige Xenion:

Erreurs et Vérité

Irrtum wolltest du bringen und Wahrheit, o Bote von Wandsbeck,
Wahrheit, sie war dir zu schwer, Irrtum, den brachtest du fort!

Schon im April 1781 hatte Goethe an Lavater geschrieben: „In dem Buche Des Erreurs ..., welche Wahrheit! und welcher Irrtum! Die tiefsten Geheimnisse der Menschheit mit Strohseilen des Wahns und der Beschränktheit zusammengehängt" (S. 185 f.). Meines Erachtens ist dies ein vollgültiger und zwingender Beweis, daß sich Goethe nicht minder vom „Goetheanum" Steiners abgewendet und es abgelehnt hätte, mit der Gedankenwelt der Anthroposophie in nähere Verbindung gebracht zu werden.

Möge Liebs zweiter Band nicht lange auf sich warten lassen.

Hamburg Kurt Leese

Colloquium

Es wurde einem älteren Pfarrer, der in eine andere Provinz sich gemeldet hatte, beim Colloquium vorgeworfen, daß er von verschiedenen Artikeln der Augustana nicht geläufig den lateinischen Text gewußt habe. Am Schluß des Colloquiums hieß es: „Sie sehen, Herr Pfarrer, daß Sie noch manche Lücken in Ihrem Wissen auszufüllen haben." Es wurde einem andern altgedienten Pfarrer, der auch die fac. doc. in Religion sich erworben und die Prüfung für das höhere Lehramt gemacht hatte, bei seinen Erkundigungen nach dem Colloquium von dem Vorsitzenden bedeutet, daß er zu gewärtigen habe, im Colloquium genau wie in den theologischen Prüfungen in allen Prüfungsfächern geprüft zu werden.

Da muß doch Etwas nicht stimmen. Es scheint da ein alter Zopf zu hängen, der viel Ungerechtigkeit enthält.

Das wird jeder unbefangene Theologe und Nichttheologe, der die Sache einigermaßen übersehen kann, begreifen. Es hätte ja noch einen Sinn, wenn im Colloquium verlangt würde, eine Predigt innerhalb etwa vier Stunden anzufertigen unter Benutzung des Urtextes, Luthertextes und Kommentars. Man könnte auch für eine Katechese unter Benutzung der gebräuchlichsten Hilfsmittel zwei Stunden Arbeit einräumen, für Amtshandlungen, wie Taufe, Trauung, Beerdigung unter besonderen Umständen (uneheliche Geburt, Vater verschollen, Mißheirat, bürgerlich unbescholtener Selbstmörder) einen nach je einstündiger Arbeit ausgeführten Entwurf verlangen und dann in bunter Reihenfolge von dem Pfarrer im Colloquium meinetwegen gut ein halb Dutzend im Pfarrdienst vorkommender Gebiete in mündlichem Vortrage sich vorführen lassen. Da könnte sich der Mann der Praxis etwa äußern über: „Pfarrer und Lebensreform (Stellung zu Rausch- und Rauchgiften, asketischer Lebenshaltung)", „Kirche und Jugendbewegung", „Mitwirkung der Kirche bei weltlichen Festen (Fahnenweihe, Krieger-, Turner-, Feuerwehrjubiläen u. a.)", „Wieviel Arbeit soll für äußere und innere Mission geleistet werden vom Pfarrer?", „Alte und neue Konfirmationsordnung (Fortfall oder Beibehaltung des Bekenntnisses und Gelübdes in erträglicher Form. Freiwillige spätere Meldung zu Abendmahl und Konfirmation)", „Abwechselung in der Liturgie bei Gottesdienst und Amtshandlungen, besonders bei Beerdigungen", „Ist statt des liturgischen Abschlusses bei Beerdigungen außer einer wechselnden Liturgie noch eine Rede einzuschieben?" Und wenn die Behörde mit diesen Forderungen im Colloquium noch nicht sich begnügen wollte, könnte sie ja sich etwa noch die Predigt oder Amtshandlung ganz oder zum Teil vortragen lassen.

Dann würde die neue Behörde des Pfarrers wissenschaftliches und praktisches Können beurteilen können und hätte Einsicht in die Arbeitsweise des längst geprüften und zum geistlichen Amt befähigt befundenen Pfarrers genommen.

Aber, so frage ich, ist denn dieser ganze Apparat nötig? Muß der in Königsberg oder Leipzig geprüfte Mediziner, Philologe, Landmesser, wenn er in Westfalen, Bayern nach zehn- und mehrjähriger Praxis eine Stelle antreten will, auch einem Colloquium, i. e. Examen sich unterziehen? Nein. Diese wiederholte Prüfung im Colloquium wird den Theologen zugemutet. Sie ist ungerecht, hart, überflüssig. Ungerecht, weil sie nur von einem akademisch gebildeten Berufe verlangt wird. Hart, weil sie keineswegs die Tüchtigkeit beweist. Denn man kann ein tüchtiger Pfarrer und wissenschaftlicher Theologe sein, wenn man auch die Augustanaartikel nicht mehr, wie vielleicht in der Kandidatenzeit, lateinisch herzuschnurren vermag, und wenn man auch in manchen Fächern der theologischen Prüfungen das für die Kandidaten geforderte Wissen nicht mehr gegenwärtig hat, was gegen fortlaufende wissenschaftliche Vertiefung gar nichts beweist. Überflüssig, weil nicht mehr oder weniger wertloser Gedächtnisschatz vor gediegenem Forschen und Wissen den Vorrang haben darf.

Was sagte man doch früher vom Abiturium? Nach zwei Jahren, wenn es hinter einem läge, könnte man es nicht mehr machen. Und doch werden die Abiturienten ohne Zumutung des wiederholten Abiturums bei fleißiger Berufsarbeit tüchtige Leute, führende Männer und Frauen, brauchbare Diener von Gemeinde und Staat werden. In den Prüfungen, ob sie nun Abiturium oder theologische, medizinische, philologische Prüfung heißen, wird ja leider noch ein Ballast von Wissen und Fertigkeiten verlangt, der keineswegs mit wirklicher Tüchtigkeit gleichbedeutend ist. Dieser Ballast kann in jugendlichen Jahren im Gehirn auf kurze Zeit aufgestapelt werden, geht aber naturgemäß wieder verloren. Und das ist kein Schade, wenn dafür eine gediegene wissenschaftliche und praktische Tätigkeit und ein gründlicheres Wissen in einigen Gebieten eingesetzt wird.

So darf man gewiß ohne Schaden die Frage: „Hat das Colloquium ein Daseinsrecht?" mit „Nein" beantworten. Das Colloquium als erneute Prüfung muß fallen. Colloquium als eine persönliche Unterhaltung über amtliche Fragen, etwa in der Kürze der früher beim Ablösen militärischer Posten von diesen geführten, kann gut bei der Vorstellung des Pfarrers vor der neuen Behörde zur Erledigung kommen. Daß der alte Zopf nicht schon längst gefallen ist, liegt vielleicht daran, daß es mit der Organisation der Pfarrer noch nicht recht weiter gekommen ist und daß im Pfarrerstande das Untertansein der Obrigkeit Röm. 13, 1 eine zuweilen übertriebene Rolle spielt.

Und nun zum Schluß noch eine bescheidene Frage an die Mitglieder der das Colloquium nach der alten Weise abhaltenden Behörden. Was würden sie selbst sagen, wenn man sie, die längst Bewährten und zu höheren, ja höchsten Stellungen Aufgestiegenen unvorbereitet in Fragen der verschiedensten Gebiete der theologischen Prüfungen prüfen wollte. Würde dann nicht auch bei ihnen vielleicht 1. Kor. 13, 9 „Unser Wissen ist Stückwerk" recht behalten und auch ihnen der Bescheid erteilt werden: „Sie sehen, daß sich in Ihrem Wissen noch manche Lücken finden, die auszufüllen sind?"

Lemgo Rudolf Schlepper

Die Pfarrer und die Politik

Eine Entgegnung

Ausgehend von einer „Großen Anfrage" der Kommunistischen Partei im Preußischen Landtage, die sich mit einem Berliner Einzelfall von politischen Kanzeläußerungen befaßt, berichtet im Deutschen Pfarrerblatt Nr. 50 Herr Superintendent D. Schäfer eingehend über eine Aussprache, die über dies Thema im Hauptausschuß des Landtages am 13. 4. 1926 stattgefunden hat. Schäfers Bericht hat entschieden die Tendenz, der Kirche bzw. der Pfarrerschaft eine gewisse sichere und überlegene Position in dieser Frage zuzueignen. Er registriert deshalb ebenso wie die neuerliche „Große Anfrage" der Kommunisten so auch die Auslassungen des Sozialdemokraten Kleinspehn vom 13. 4. 26 unter den Begriff einer nach Schäfers Meinung wohl nicht sonderlich ernst zu nehmenden „politischen Melodie der Linken über die Politik der Pfarrer" und schließt seinen Aufsatz, die Worte des Volksparteilers Dr. Kriege zitierend, mit denen dieser den genannten Ausführungen Kleinspehns im Hauptausschuß entgegengetreten ist: „Für uns (Pfarrer) genügt es, bei all diesen Erörterungen sich immer wieder dessen bewußt zu werden, daß die evangelische Geistlichkeit durch keinen anderen Stand an nationaler Gesinnung und patriotischer Haltung übertroffen werde", und von dieser Position aus sieht er mit Ruhe dem weiteren Erklingen der „politischen Melodie der Linken, vielleicht in verstärkter Form" entgegen.

„Genügt" das wirklich für „uns"? Und können wir Pfarrer uns wirklich über die Frage „Pfarrer und Politik" beruhigen bei der Versicherung, die ein bürgerlicher Vertreter — gewiß in bester und aufrichtigster Meinung — uns gibt als Leuten, die „durch keinen anderen Stand an nationaler Gesinnung und patriotischer Haltung übertroffen würden"? Ist das wirklich das letzte und grundlegende Wort, das man in dieser Sache von einem so prominenten Vertreter der Pfarrerschaft wie D. Schäfer zu erwarten hat? — Das hieße nun wirklich für die Pfarrerschaft: sich endgültig festlegen auf die bürgerliche Ideologie — wie gesagt, verdankt Schäfer seine These dem Dr. Kriege — und von da aus werden und kommen lassen, was da will. Es ist erstaunlich, daß das Schäfer offenbar gar nicht zum Bewußtsein kommt. Er getraut sich, seine Stimme zu diesem von lauter Aktualität flam-

menden Thema zu erheben, um mit der Geste des berufenen Vertreters der evangelischen Pfarrerschaft die Flamme zu löschen — „Für uns genügt es ..." —

Gebe Gott — mindestens dies: daß sich D. Schäfer über die Genügsamkeit seiner Amtsgenossen stark getäuscht haben möge. Es sollte wahrhaftig ein „Für uns genügt es" für evangelische Pfarrer überhaupt nicht geben. Es sollte diese selbstzufriedene Art unter uns endgültig unmöglich sein, und wir sollten mindestens das gelernt haben, der Versuchung der bürgerlichen Schalmei — „nationale Gesinnung, patriotische Haltung der Pfarrer!" — selbst dann nicht zu erliegen, wenn uns von dieser Seite, die doch so gut weiß, wozu wir zu brauchen sind, ein Ruhmeskranz gewunden werden soll. Es sollte uns als evangelischen Christen und Pfarrern doch klar sein, daß wir auch hinsichtlich unsres vaterländischen Wertes „unsern Lohn dahin haben", sobald wir einen Selbstruhm daraus machen. Ja, die Frage ist hier in der Tat keine geringere als die, ob unser Tun und Denken Gott genügt. Und da wird man sagen müssen: je mehr es uns genügt, desto weniger werden wir erwarten dürfen, daß es ihm genügt.

Es wäre nun falsch, wie nahe es läge, etwa zu fragen, mit welchem Schatz guter patriotischer Werke D. Schäfer die These zu beweisen gedenke, die evangelische Geistlichkeit werde in dieser Beziehung „von keinem anderen Stande übertroffen". Es würde das überdies zu peinlichen Konflikten über die Anwartschaft auf diesen Ruhmestitel führen mit „Ständen", die denn doch möglicherweise auch dartun könnten, daß sie in patriotischen Leistungen keine Waisenknaben wären. Und es würde kein erfreuliches Schauspiel sein, die evangelische Geistlichkeit immerhin eines Anflugs von Überheblichkeit geziehen sehen zu müssen. Deshalb stehe das Alles dahin. — Für den Augenblick — und an dem liegt immerhin einiges — wäre es fraglos auch eine „vaterländische Pflicht", sagen wir: die politische Atmosphäre nach Möglichkeit zu entgiften. Dazu wären Männer erforderlich, die eben nicht von vornherein sich eine sichere und überlegene Position anmaßen, sondern deren Überlegenheit und innere Sicherheit sich darin kundtäte, daß sie in einem anderen als patriotischen „Gehorsam" wie Keiner sonst befähigt und gewillt wären, zu hören — und zwar gerade auch auf Kritik, ja selbst feindselig gemeinte Kritik am Bestehenden zu hören. Männer von solcher „Weitherzigkeit" im besten Sinne des Wortes, denen Verbitterung einfach eine fremde Anwandlung wäre. Männer, die Ernst machten mit dem „So viel an euch ist, so habt mit allen Menschen Frieden", die durchaus nichts für sich selbst wollten, sondern lediglich dienen. Mir scheint daher, daß Christen keineswegs die Ungeeignetsten wären, um jenes Werk der Entgiftung der politischen Atmosphäre zu betreiben, wenn nicht mit sofort sichtbarem Erfolg, so doch in der Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit, die am ehesten noch von einem parteilich denkbar Unbeeinflußten aufzubringen und zu beweisen sein dürfte. Und warum sollte bei denen, die „guten Willens" sind, ein evangelischer Pfarrer nicht offene Türen und offene Herzen finden?

Nach D. Schäfers Bericht über die besagten Verhandlungen im Hauptausschuß am 13. 4. 26 steht nun jener Sozialdemokrat Kleinspehn nicht allzuweit ab von denen, die „guten Willens" sind. In seinem Schlußwort hat, wie Schäfer berichtet, Kleinspehn u. a. gesagt, „er wende sich nur dagegen, daß der Gottesdienst, in dem doch alle Parteirichtungen vertreten sein sollten, zu parteipolitischen Erörterungen benutzt werde. Auch er sei (wie ein Vorredner) der Meinung, daß eine Predigt durch Hineinflechten politischer Anschauungen gewürzt werden könne, doch dürfe es nicht eine engbegrenzte Parteipolitik sein" usw. Vor allem solle sie „sozialen Notwendigkeiten entsprechen". Sollte das Verlangen so unbillig sein? Es wäre dazu höchstens das Eine zu sagen: daß es eigentlich allzu selbstverständlich ist. Doch auch dies: sollte die an der Predigt hier geübte Kritik wirklich so überflüssig sein? — Aber Kleinspehn fährt dann fort: „Er sei der Auffassung, daß Religion nicht Privatsache sei (von Schäfer gesperrt!). Der Einzelne sollte sich aus seiner privaten Überzeugung heraus zu irgendeiner religiösen Auffassung bekennen; das sei seine Privatsache. Sobald er sich aber entschieden habe, sei das keine Privatangelegenheit, sondern eine Angelegenheit der Gemeinschaft (ebenfalls gesperrt)." Für Schäfer sind das alles offenbar lediglich Akkorde der „politischen Melodie der Linken". — „Für uns genügt es ..." — — —

Es soll, was Kleinspehn da geäußert hat, wahrhaftig nicht höher veranschlagt werden, als seinen Worten zukommt. Immerhin sollte ein Theologe, der die kirchliche und religiöse Indifferenz der offiziellen Sozialdemokratie von früher kennt, die Neuartigkeit einer Aussage wie dieser in vollem Umfange begreifen: daß „Religion keine Privatsache" sei. Das stärkstens zu unterstreichen, zumal wenn man als verantwortlicher Wortführer preußischer Pfarrervereine spricht, hätte jedenfalls näher gelegen und hätte eine tiefere Einsicht verraten, als mit einem „Für uns genügt es" die Sache abzutun. Es ist doch eine bedrohliche Frage: Genügt es wirklich? Denn es ist so wirklich nicht ganz ausgeschlossen, daß eine mit solcher Schwerhörigkeit behaftete „Religion" trotz Kleinspehn eines Tages — Privatsache geworden ist für solche, denen „es genügt ..."

Lengde, Kr. Goslar Cohrs

Vierhundert Jahre Marburg

Eine Zeitschrift, die seit 28 Jahren mit Marburg eng verbunden ist, wird an dem bevorstehenden Vierhundertjahrgedächtnis — nicht nur der Marburger Universität — lebendigen Anteil nehmen. So mag sie bei Zeiten darauf aus sein, das, was aus diesem Anlaß im Werden oder geplant ist, ihren Lesern zu schildern.

1. Stiftungen

Was könnte sich die Universität Marburg zu ihrem 400. Geburtstage Besseres wünschen als die Schaffung dreier neuer Universitätsinstitute? Diese Neubauten, an denen Staat, Behörden, öffentliche Korporationen und private Kreise weit über die Bannlinie der Universität hinaus regstes Interesse nehmen, sind schon fertig oder werden es noch zur rechten Zeit.

Als Professor Hamann den Plan anregte, aus dem gegebenen Anlaß ein großes Kunstinstitut zu schaffen, setzte sich der Universitätsbund sofort mit allen Kräften für die Idee ein. Stiftungen aus privaten Händen, ferner der Provinz Hessen und der öffentlichrechtlichen Korporationen bildeten den Fonds für den Jubiläumsbau, zu dem am 9. Mai 1926 der Grundstein gelegt wurde. Das Institut, das etwa 60 Meter im Quadrat als Grundfläche hat, liegt in der Biegenstraße, Ecke Wolffstraße, nahe der Universität. Seine Bestimmung ist eine zweifache: Kunstinstitut und Museum zu sein. Der vordere, nach der Biegenstraße zu liegende Teil wird in den beiden Hauptgeschossen reinen Museumscharakter tragen. Im zweiten Obergeschoß werden Räume für die musikalische Seite der Kunstwissenschaft geschaffen werden, vor allem ein großer Saal für das collegium musicum. Das Tieferdgeschoß wird Werkstätten, Magazine und Ähnliches bergen. Die Institutsseite des Baues wird im Hocherdgeschoß die christlich-archäologische, kunstgeschichtliche und photographische Abteilung, im ersten Obergeschoß die archäologische und die prähistorische Abteilung mit den zu ihnen gehörigen Seminar- und Bibliotheksräumen enthalten. Im 2. Obergeschoß schließlich werden Oberlichtsäle und Räume für Sammlungen sein. Unter Leitung des Baurat Lütcke verspricht dieser Neubau eine große Bereicherung für Marburg zu werden: Landesmuseum und Universitätskunstinstitut zugleich.

Als weiteren Neubau machte der Staat der Universität eine neue Hals-, Nasen- und Ohrenklinik zum Geschenk. Ebenso wie die große Kinderklinik, deren Bau durch private Stiftungen vornehmlich des Dr. h. c. George Horst, Reading Pa. U.S.A. ermöglicht wurde, liegt sie in dem Klinikviertel, das sich um die Elisabethkirche gruppiert.

Umgebaut wird dem Jubiläum zu Ehren die Universitätskirche. Aus einer im gotischen Stil erbauten, später stillos verbauten Klosterkirche soll ein stil- und sinnvolles Gotteshaus gemacht werden. „Dieser Bau hat eine dreifache Aufgabe zu erfüllen: eine kultische, eine kulturelle und eine kulturhistorische. Eine kultische: den symbolischen Sinn der Kirche zu erkennen und zu gestalten, damit der Gottesdienst in der Kirche nicht nur stattfindet, sondern schon mit dem Betreten der Kirche der Gottesdienst beginnt und während der gottesdienstlichen Handlung der Mensch in sie aufgehen kann, ohne weder durch Prunk noch durch Kahlheit abgelenkt oder ab-

gestoßen zu werden, damit also die Kirche selbst nicht ein verflachendes, sondern ein vertiefendes Bild des Gottesdienstes sei: daher Konzentration des Blickes in die Lichtfülle des Chores, aus dem Dämmerlicht des Schiffes; ein hohes einfaches Kreuz, als Symbol des Christentums, vor einem Lettner, hinter dem der Chor in nicht grellem, aber hellem, flutendem, erleuchtendem Licht liegt. Eine kulturelle: es gilt bei dem Umbau, der ja ein innerer Neubau ist, die künstlerischen Kräfte unserer Zeit so zu verwerten und zur Geltung zu bringen, daß damit doch nicht der Ausdrucksgeist der Gotik verletzt wird. Für den Entwurf des Lettners, des Gitters, das den Lettner krönen soll, des Taufbeckens, des Altars und der Paramenten sollen Künstler gefunden werden — und sie sind zu finden — die aus dem schöpferischen, gesunden Geist, nicht unter dem Einfluß des krankhaften, maschinellen Geistes unserer Zeit, Kultisch-künstlerisches und Wertvolles schaffen können. Eine kulturhistorische Aufgabe endlich: dem gotischen Bau wiederum nicht Gewalt anzutun. Denn will man einmal auf ein gotisches Schiff eine gotische Decke anstatt einer flachen setzen, so muß sich der Baumeister an den im Fundament gegebenen Entwurf halten und nicht mit Zirkel und Lineal dem Schiff eine Tonne aufoktroyieren, die aus dem Gesamtgebäude eine teils gotische, teils basilikenhafte, teils modern mathematische, warenhausmäßige Kirche machen."

Die Stiftungen des Jubiläums kommen ferner einem Gebiet zu gute, dem man in letzter Zeit wachsende Aufmerksamkeit gewidmet hat: dem studentisch-sozialen.

Zwischen der Schloß- und Stadtmauer, an einer der altertümlichsten und romantischsten Ecken Altmarburgs liegt ein historischer Hof, der in seinem heutigen Aussehen wohl aus dem 16. Jahrhundert, dessen Fundament aber sicher aus früheren Zeiten stammt, wo hier noch das Stammhaus des berühmten Marburger Geschlechts der Rodes stand. Als Savigny 1803—4 in Marburg außerordentlicher Professor war, sammelten sich um ihn im Forsthof, seinem Wohnsitz, die Brüder Grimm, Achim von Arnim, Clemens und Bettina Brentano. Worte von den beiden Brentanos werden die Schönheit und Romantik dieses Hauses besser schildern, als alles Andere. Clemens Brentano schreibt an Bettina: „Das Haus mitten in den Berg gebaut, aus allen Stockwerken in den Garten, selbst aus dem Keller. Wenige Schritte oben das Schloß und die Eichen und alles. O ich möchte noch einmal närrisch werden, da ich's einmal bin. Daneben steht am Garten ein alter Turm. ..." Dieser Turm ist der heutige Bettina-Turm, der auch jetzt noch zum Forsthof gehört. Und Bettina beschreibt ihre Wohnung in einem Brief so: „Ich wohnte einen ganzen Winter am Berg, dicht unter dem alten Schloß, der Garten war mit der Festungsmauer umgeben; aus den Fenstern hatte ich eine weite Aussicht über die Stadt und das reich bebaute Hessenland; überall ragten die gotischen Türme aus den Schneedecken hervor; aus meinem Schlafzimmer ging ich in den Berggarten, ich kletterte über die Festungsmauer und stieg durch die verödeten Gärten. ..."

Diesen malerischen, durch seine Vergangenheit so lebendigen Hof hat zum Jubiläum das Studentenheim im Verein mit der hessischen, nassauischen und Frankfurter Landeskirche angekauft. Von den etwa 30 Plätzen wird das Studentenheim 15 belegen, vornehmlich mit Mitgliedern der „Studienstiftung". Die anderen 15 werden der „Stipendiatenanstalt" zur Verfügung stehen, die damit wieder Sitz und Haus bekommt. Die „Stipendiatenanstalt" wurde von Philipp dem Großmütigen begründet, gedacht als eine Schule zur Ausbildung der hessischen Theologen. Sie bekam damals als Haus das Kloster der Kugelherrn (unter der katholischen Kirche gelegen), das ihr aber, als die Universität preußisch wurde — ein Wechsel des Regimes, der der Universität im übrigen zum Glücke und Gedeihen gereichte — genommen wurde und seitdem zu Seminarräumen und dem psychologischen Institut dient. In ihrer ursprünglichen Gestalt war die Stipendiatenanstalt das Vorbild für das berühmte Tübinger Stift; um so bedauerlicher wäre es gewesen, wenn ihre Existenz untergraben worden wäre durch das Entbehren eines Hauses; um so erfreulicher ist es, daß jetzt durch Verdienst ihres Ephorus D. Hermelink und durch die Mittel der hessischen Landeskirche diese für ihren geistlichen Nachwuchs so einflußreiche Anstalt neu belebt wird. Die Stipendiaten studieren an der Universität, halten Übungen innerhalb der Anstalt ab und haben regelmäßige Arbeiten zu liefern, die dem Ephorus der Anstalt unterbreitet werden. Der Repetent der Anstalt wird mit den Stipendiaten zusammen im Forsthof wohnen. Professor Hermelink ist es insonderheit auch zu danken, daß diese Zusammenarbeit der Landeskirchen von Hessen-Kassel, Hessen-Darmstadt und Hessen-Nassau zu Stande gekommen ist.

Ein zweites Wohnhaus wird sich in dem Karl-Duisberg-Haus den Marburger Studierenden öffnen, einer großzügigen Stiftung des Geheimrats Duisberg, Leverkusen, des langjährigen Freundes und Gönners der studentischen Wirtschaftshilfe. Auch dies Haus, dessen Grundstück unmittelbar an das des Forsthofs angrenzt, wird dem Studentenheim angegliedert werden. Es ist das ehemalige Pensionshaus Schellenberg, hoch am Südwesthange des Schloßberges gelegen mit herrlichem Blick ins Lahntal. Beide Häuser werden einfach, stilvoll modern eingerichtet werden: die einzelnen Stifter bezw. die vereinigten Kirchenkreise haben die Einrichtung übernommen. Während des Semesters sollen die Häuser den obengenannten Zwecken dienen, während der Ferien den Landeskirchen zur Abhaltung von Tagungen und Freizeiten zur Verfügung stehen, und unbemittelten Studenten einen Ferienaufenthalt bieten.

2. Die Feier

1927 ist nicht nur das Jubiläumsfest der Universität Marburg, sondern auch der Stadt. Der Stadt sogar in zweifacher Art. 1227, im Mai, verlieh Landgraf Ludwig der Heilige von Thüringen Marburg das Stadtrecht, und unter seinem und seiner Gattin Schutz vollzog sich Marburgs erste berühmte Entwicklung. Dann nach seinem Tode wurde Marburg Wittum seiner Gattin, der heiligen Elisabeth, um die sich in Marburg ein ganzer Sagenkreis gruppiert. Über ihrem Grabe erbaute in den folgenden 50 Jahren der Deutschritter-Orden die Elisabethkirche, eine der schönsten Kirchen reiner Frühgotik, an deren Erhabenheit und künstlerische Größe nur wenige andere Kirchen Deutschlands heranreichen. 300 Jahre nach der Verleihung der Stadtrechte führte Philipp der Großmütige die Reformation in Hessen ein und gründete im Zusammenhang damit die Universität, das Pädagogium und die Stipendiatenanstalt. Bürgerschaft und Universität stehen seit vier Jahrhunderten in engster Wechselbeziehung.

Da die Marienkirche, die heutige lutherische Pfarrkirche, sogenannte Lutherkirche, am Himmelfahrtstage 1527 dem lutherischen Gottesdienste übergeben wurde, so soll die Gedenkfeier hieran auch zu Himmelfahrt (26. Mai) 1927 stattfinden. Ein großer Dankfestgottesdienst für die Gemeinde, durch den zugleich die renovierte und neu ausgemalte Kirche eingeweiht werden wird, versteht sich von selbst. Am Nachmittag soll ein Festspiel folgen. Sein Leiter, Lektor Dr. Budde, der zugleich den Text dramatisch-bühnenfertig gemacht hat, sagt darüber: „An Hand der lokalen historischen Ereignisse wird das Spiel ein farbig-monumentales Bild der so mannigfach und gewaltig bewegten Zeit entrollen und die überzeitliche, tragische Geltung der in ihr wirkenden religiösen, sittlichen und sozialen Kräfte versinnbildlichen ..." Die Darstellung, die in den schauspielerischen Rollen von Bühnenkünstlern, in den Massenszenen und Chören von der Bürgerschaft und Studentenschaft gegeben wird — ihre Bühne ist der Platz vor der Kirche, ihr Hintergrund die Kirche selbst; im Schlußakt bewegt sich der ganze Zug mit einem Jubelgesang in die Kirche — soll den Zuschauer jenes gewaltige, evolutionäre Ereignis erleben lassen, ohne ihn durch betonte Bühnenkunst abzulenken oder durch zu laienhafte Mimik die Empfindung der Wirklichkeit dieser Handlung zu zerstören. Um einer recht großen Anzahl — etwa 30 000 Menschen — die Möglichkeit zu bieten, das Festspiel zu sehen, wird es zwei bis drei Wochen lang täglich wiederholt werden; wofür man freilich auf gutes Wetter hoffen muß.

Vom 29.—31. Mai feiert sodann das Gymnasium Philippinum. Ein Begrüßungsabend am 29. wird eröffnen. Auch der Herr Kultusminister will kommen. Am 30. die große offizielle Feier in der Aula oder in den Stadtsälen. Direktor Hölk wird die Festrede halten. Entweder soll dann am Nachmittag ein gemeinsamer Ausflug auf den Frauenberg oder ein großes Festbankett in den Stadtsälen stattfinden. Am 31. noch ein besonderer Schulausflug für die Schüler.

Und nun der Juli. Zunächst die üblichen Stiftungsfeste der Korporationen, sofern sie nicht alle auf Ende des Monats verlegt werden, um den Jubiläums-Besuch noch zu heben. Man rechnet in den Tagen vom 29.—31. Juli auf etwa 50—60 000 Gäste. Die schwierigste Frage ist wohl die des Verkehrs durch die Wettergasse. Nur diese eine Straße verbindet den Nord- und den Südteil. Für den Außenverkehr werden Autos sorgen, die Reichsbahn wird Extrazüge laufen lassen, eine Flugstation wird eingelegt, Gießen wird zum Vorort promoviert.

Vorläufig ist über das Programm Folgendes zu sagen:

Am Freitag, den 29. Juli, wird ein Denkmal für die gefallenen Dozenten und Studenten enthüllt werden, das durch Gelder, die die Studentenschaft gemeinsam mit der Dozentenschaft aufgebracht hat, erbaut wird. Es soll am Rudolphsplatz Aufstellung finden. An die Weihe des Denkmals wird sich ein studentischer Fackelzug anschließen. Ein Begrüßungsabend in der Festhalle wird zum ersten Mal die Gäste zusammenführen. Die Hauptfeierlichkeiten des folgenden Tages werden um 10 Uhr mit einem Festgottesdienst in der lutherischen Pfarrkirche beginnen. Von dort zieht die Festgemeinde in die Universitätskirche, in der um 11½ ihre Einweihung und der erste Festakt stattfindet. Die Stiftungen werden bei dieser Gelegenheit überreicht werden, so z. B. die goldene Kette für den Rektor als Geschenk von einem Teil der Frauen, Freistelle für eine Studentin als Geschenk des anderen Teiles der Frauen. Hiernach werden die geladenen Gäste in der Universitätsaula einen Imbiß nehmen. Am Nachmittag werden die drei neuen Institute eingeweiht und ihrer Bestimmung übergeben. Abends folgt voraussichtlich ein Festessen in den Stadtsälen. Da bei der Beschränktheit des Raumes nur ein Prozentsatz der großen Gästeschar an den Veranstaltungen des 30. Juli wird teilnehmen können, sind Nebenveranstaltungen künstlerischer Art geplant. So am Abend ein Symphonie-Konzert. Sonntag, den 31., ist ein zweiter Festakt in der Festhalle vorgesehen mit der großen Festrede des Rektors und den Ehrenpromotionen. Der Nachmittag bringt dann einen historischen Festzug, der sich von der Elisabethstraße über den Steinweg und die Wettergasse hinauf zum Marktplatz bewegen wird. Dort werden Reden gehalten, und ein historisches Bild von anno 1527 wird den Landgrafen im Kreise seines Hofes und der Professoren zeigen, wie sie der Gründung der Universität beiwohnten. Man zieht nun aufs Schloß, und hier vollzieht der Landgraf den feierlichen Gründungsakt. (Das Historische steht unter Leitung des Ge-

heimrats Dr. Küch.) Vielleicht schließt sich ein Bankett im großen Rittersaal des Schlosses an. Jedenfalls veranstaltet die Stadt auf dem Schloßberg ein Volksfest. Abends um 9 Uhr folgt der von der Studentenschaft veranstaltete Festkommers. Auf Anregung der Freistudenten wird für die gleiche Zeit eine weitere festliche Veranstaltung unter stärkerer Betonung der geistigen Aufgabe der Universität vorbereitet. Noch ist eine Sonderveranstaltung der Frauen am 30. beabsichtigt und eine Vorführung von Leibesübungen am Nachmittag des 29.

So sieht der Plan der Feier bisher aus. Hoffen wir auf ein rechtschaffenes Gelingen!

Marburg Hans Eberhard Friedrich

Bücher und Schriften

Der Morgen. (Zweimonatsschrift.) Herausgeber: Professor Dr. Julius Goldstein, Darmstadt. Berlin, Philo-Verlag. Jahrgang 1 (1925/26). 718 S. Jahrgang 2 im Erscheinen.

Die Berechtigung einer Zeitschrift entscheidet sich dadurch, daß in der Mannigfaltigkeit ihres Inhaltes eine würdige Einheit ihres Gehaltes erkennbar wird. Die meisten Mitarbeiter am „Morgen" sind Juden. Die es nicht sind, behandeln gern Gegenstände, die auf das Judentum eine Beziehung haben; die Juden greifen öfter über das Jüdische hinaus. Wo kommen das konzentrisch und das exzentrisch Bewegte zueinander? Die Juden sollen unwillkürlich zeugen für den Wert ihrer Wesensart, gerade wenn sie sich äußern zu dem, was andere Menschen ebenso angeht, und wer von draußen her Jüdisches erörtert, der wird einer Probe seines Menschentums unterstellt. Ist jenes Zeugnis erbracht, wird diese Probe bestanden? Ich bejahe zunächst durch eine Verneinung des Gegenteils. Vergeblich sucht man hier ein eiferndes oder ein tändelndes Wort, und wir merken bald, daß eine Frivolität gegen die Sitte des Hauses wäre. Diese Enthaltsamkeit erfolgt aus natürlicher Haltung. Ein schöner Ernst durchzieht das Ganze, Ernst ohne Enge. Die drängende Gegenwart nötigt uns, Fragen neu aufzuwerfen, für die das Zeitalter der Humanität fertige Lösungen gefunden zu haben vermeinte. Die Grundfrage war richtig gestellt, und die Antwort bündig, aber man ahnte noch nichts von der wechselnden Form der Erscheinung. Das Einfachste ist nie das Leichteste; erst der Widerstand vertieft die Einsicht. Ist es denn eitel zu hoffen, daß Aufrichtigkeit uns weiterbringe als Mißtrauen, daß bedachtsamer Wahrheitssinn mehr vermöge als pathetisches Gebahren, daß schließlich die hellen Kräfte des Bewußtseins uns helfen und nicht die dunklen Wallungen des Blutes! Die hebräische Bibel liegt aufgeschlagen, und es gehört zu den Verdiensten der Zeitschrift, daß sie allgemach Entfremdete dahin zurückzublicken und dabei erlesener rabbinischer Weisheit zu achten unaufdringlich veranlaßt, ganz nah dem Wege, den die deutsche Aufklärung beschritten, und auf dem Herder uns geführt hat. Der eingeborene messianische Hang erquickt sich am Modernen. Er ergreift im „Heute" das Zukünftige. Diese energische Hingabe an die Forderung des Tages hat ihren Beruf; sie wirkt günstig auch auf uns Andere, solange das Band zu der geschichtlichen Überlieferung im Judentume selbst unzerschnitten bleibt. Derart beschwert und beschwingt hält der „Morgen" ein sicheres Gleichgewicht. Was an den Menschen ist, das verrät sich in ihrer Sprache. Durch viele Hefte hindurch habe ich des Dortmunder Rabbiners Benno Jacob „Einführungen in das 1. Buch Mose" gelesen. So gutes Deutsch entspringt nur gesammelter Stimmung. Das betrifft schon den Inhalt eines einzelnen Beitrags, es kennzeichnet aber zugleich das Ganze nach seinem Gehalt, und nur von dem sollte diesmal die Rede sein. Robert A Fritzsche

Jesus und die Juden. Von Gerhard Kittel. (Heft 42 der Stimmen aus der deutschen christlichen Studentenbewegung.) Berlin, Furcheverlag 1926. 40 S. 50 Pfg.

Der Verfasser vertritt den Standpunkt, daß der Unterschied zwischen Jesus und dem Judentum nicht in den Einzelheiten der Verkündigung liege — er gibt zu, daß für alle Forderungen Jesu wie auch für seine Gottesanschauung im zeitgenössischen Judentum Parallelen nachweisbar sind —, sondern allein in der Unbedingtheit, mit der Jesus seine Forderung erhebe. Die aber sei psychologisch erklärlich nur aus seinem Bewußtsein, selbst Gottesreich zu sein. Darum sei sie wesenhaft unerfüllbar, im Unterschiede zum jüdischen Gesetze; sie führe aber trotzdem nicht zur Verzweiflung, weil sie vom Kreuze Christi aus verstanden werden müsse. Judentum und Christentum hätten also den gleichen Mutterboden in der alttestamentlichen Frömmigkeit, sie müßten aber gerade deshalb auch in einem unversöhnlichen Gegensatze stehen.

Kittel sieht richtig die Eigenart des Christentums in der Gottessohnschaft Jesu Christi. Aber der Unterschied vom Judentum läßt sich kaum auf die Antithesen: erfüllbares — unerfüllbares Gesetz, aktuelle Sünden — wesenhafte Sündigkeit bringen. Denn jene tieferen Einsichten sind eben schon im zeitgenössischen Judentum Jesu vorhanden und bis heute nicht verloren gegangen. Der Unterschied scheint mir darin zu liegen, daß die Erfüllbarkeit des unerfüllbaren Gesetzes nach jüdischer Auffassung ermöglicht wird durch die Zugehörigkeit des Subjektes zu dem von Jahwe auserwählten Volke Israel, im Christentum dagegen durch einen persönlichen Akt göttlicher Erwählung des Subjektes durch Jesus Christus.

Kittels Schrift ist getragen von einem starken Ernste und einem ehrlichen Willen, dem Judentume voll gerecht zu werden; sie ist durchzogen von einer tiefen Frömmigkeit, der es gelingt, auch schwierige theologische Probleme in einer klaren menschennahen Sprache darzustellen. Otto Piper

Vom Katholizismus der Gegenwart

Das Zentrum — Das Konkordat — D Doehring und der Evangelische Bund

Die neueste Wendung in der Politik des Zentrums hat deren prominentester Befürworter, der Mittelsmann in den Verhandlungen mit den Deutschnationalen, Herr von Guérard, in seiner von allen Parteien und Berichterstattern als glänzende rhetorische Leistung anerkannten Reichstagsrede vom 4. so erläutert, daß es sich keineswegs um eine Schwenkung von 180 Grad handle. Mit der liebenswürdigsten Geste wurde an „die oft bewährte politische Einsicht der Sozialdemokratie" appelliert. „Ich hoffe doch, daß die Trennung von unserer lieben Nachbarpartei nicht dauernd sein wird. Uns trennt ja nur eine ganz kleine Linie." Und sogleich wurde der neue Genosse in der soeben begründeten Koalition derart en canaille behandelt, dem Grafen Westarp wurden drei Punkte seiner Tags zuvor gehaltenen Rede zur Aufklärung und Widerruf so energisch vorgezählt, daß er sich selbst darin dementieren mußte. So erschien mit aller Deutlichkeit das Zentrum als Herr der Situation: es ist das Bild des Dompteurs, der die Bestien zur Rechten und zur Linken zu zwingen weiß. Ist das der Sinn der letzten Entschlüsse der Zentrumsführung, die, wie Herr Guérard selbst betont, zunächst die Koalition nach links nicht nur versuchte, sondern auch wollte? So daß die von G. Bernhard in der Voss. Ztg. 25 zitierte Geschichte des Russen neu passiert zu sein scheint, der auf der Poststation Pferde nach dem Süden bestellte; als aber der Postmeister (oder der Herr Reichspräsident) erklärt, es laufe heute nur noch ein Relais nach dem Norden, erklärt er seelenruhig: Nitschewo, lassen Sie für mich nach dem Norden anspannen!

Liegt es da nicht näher, nach den „christlichen" Gemeinsamkeiten des Zentrums und der konservativen Rechten zu fahnden und trotz aller Dementi an dem Erklärungsgrund festzuhalten, daß nicht nur über die konfessionelle Schule, sondern auch über ein Konkordat schon Versprechungen stattgefunden haben, welche die beiden Parteien innerlich näherführten? Nach den rasch dementierten Behauptungen, die in der nationalliberalen Presse des etwas zu kurz gekommenen dritten Partners während der Regierungsbildung aufgetaucht waren, hat später am eindrücklichsten die Frankf. Ztg. (72 und 73; vgl. Ev. Dtschl. 6) unter Berufung auf eine „sehr gute" Information diese Erklärung wiederholt, daß die Kurie schon seit langem, mindestens seit der Wahl Hindenburgs zum Reichspräsidenten, systematisch und auf verschiedenen Wegen auf das Zentrum eingewirkt habe, um es zu einer Verbindung mit der Rechten zu bewegen. „Die Sorge des Vatikans soll dabei namentlich darauf gerichtet sein, eine Handhabe gegen die freien katholischen Strömungen zu bekommen, die zweifellos zur Zeit in Deutschland vorhanden sind." Die Richtigkeit der letzteren Kombination mag dahingestellt bleiben.

Daß es für die Kurie und daß es für deren Vertreter in Berlin eine Prestigefrage ist, mit Hilfe der katholischen Partei im Reichstag ein Konkordat zustande zu bringen, ist so selbstverständlich, daß es nicht dementiert zu werden brauchte. Auch das ist selbstverständlich, daß für einen Zentrumsführer es eine Gewissensangelegenheit sein muß, zur Erreichung eines Konkordats alle Handhaben zu nützen. Uns ist bekannt, daß vor geraumer Zeit dem Reichskanzler Marx zu dessen Überraschung unzweideutig nachgewiesen wurde, daß die Mitwirkung an einem Konkordat für die Demokratie und für den gesamten freien Protestantismus einfach untragbar sei (im Gegensatz zu den Ausführungen Moerings CW 1926, 19, 963 ff.) und daß diese Nachweisungen Herrn Marx einen tiefen Eindruck machten. So ist also trotz der Dementis die Tatsache einer kulturpolitischen Annäherung des Zentrums und der Deutschnationalen wohl unbestreitbar. Aber irrig bleibt es dennoch (und das ist der berechtigte Kern der Dementis), zu meinen, der ganze Umschwung in der Politik sei von hier aus restlos zu deuten. Die Zentrumspartei hat sich hier nicht als Inhaberin der Macht, auch nicht als christliche Kulturpartei zu gerieren das Bedürfnis gehabt, sondern sie fühlt sich in solchen Augenblicken als die grundsatztreue, vor sich selbst unveränderliche Mittelpartei.

Als die Zentrumsfraktion Ende Dezember 1870 sich im preußischen Abgeordnetenhaus und Ende März 1871 im Deutschen Reichstag neu konstituierte, wurde in den Programmformulierungen ausdrücklich abgelehnt, daß man eine rein kirchlich-konfessionelle Partei sein wolle. Und das ist seither so geblieben. Eine letzte große Aktion in dieser Richtung ist der vom Reichsparteivorstand und Reichsparteiausschuß der Deutschen Zentrumspartei unterzeichnete, am 29. 7. 22 veröffentlichte „Aufruf der deutschen Zentrumspartei", der zur Überschrift hat: „Für die große christliche Partei der Mitte". Wie von Anfang an Leopold v. Gerlach, einer der Begründer der alten konservativen Partei, dem Zentrum als Hospitant angehörte, so hat bekanntlich auch

heute noch die Zentrumsfraktion des Reichstags in Adam Roeder einen alten Konservativen als protestantisches Parteimitglied. Und neuerdings macht der Oberst a. D. Dr. Rudolf Bornemann Propaganda für eine solche evangelische Erweiterung des Zentrums als christlicher Mittelpartei (vgl. Der Zusammenschluß, Heft 6, September 1926, S. 41 ff.). In jenem Aufruf vom 29. Juli 1922 war in Aussicht gestellt, eine größere Anzahl nicht katholischer Kandidaten bei den zukünftigen Wahlen aufzustellen. Weil jedoch das Echo auf jenen Aufruf in der großen protestantischen Öffentlichkeit ausblieb, ist hiervon abgesehen worden.

Aber das Zentrum ist und bleibt seinem Wesen nach eine Mittelpartei, die auf den Grundlagen des christlichen Naturrechts Grundsatzpolitik betreibt. Zu diesen naturrechtlichen Grundanschauungen gehört die gewissensmäßige Pflicht zur Arbeit an der Volksgemeinschaft, und zugleich (im Gegensatz zu der religiösen Intoleranz, ob sie nun protestantisch-häretisch oder sozialistisch-atheistisch sein möge) gehört zu jener naturrechtlichen Grundsatzpolitik auch eine bürgerliche Toleranzgesinnung und Praxis der Zusammenarbeit mit Rechts ebenso wie mit Links. Als das Zentrum im Jahre 1899 in Baden und in der Pfalz den Pakt mit der Sozialdemokratie schloß, um die Parteiherrschaft der Nationalliberalen zu brechen, so waren sich die geistlichen Vertragspartner keineswegs bewußt, von der Christlichkeit ihrer Grundsätze Irgendetwas fallen gelassen zu haben, so wenig heute irgendein Bewußtsein davon vorwalten könnte, durch den neuen Pakt mit den christlichen Konservativen der Deutschnationalen Partei ihrem christlichen Programm gemäßer gehandelt zu haben. Vielmehr besteht eben die Christlichkeit des katholischen Naturrechtsgedankens im gesamten Bereich der Schöpfungsgemeinschaften als der Unterstufe, auf die dann (für alle Mitglieder der katholischen Kirche, aber auch nur für diese) die Oberstufe des Gnadenbereichs aufgesetzt ist. So gehört es also zum grundsätzlichen Wesen des Zentrums, Politik der Mitte zu treiben, wie es in unnachahmlicher Geste Herr v. Guérard zum Ausdruck gebracht hat, wenn er nach Rechts den Deutschnationalen den Arm reicht und zugleich nach Links mit der Sozialdemokratie kokettiert. Es liegt in dieser Haltung etwas von dem alten scholastischen Erbgut der Harmonistik und des Ausgleichs aller Gegensätze. Wie das Zentrum auch von sich rühmt, ein Mikrokosmos der Volksgemeinschaft zu sein mit seinen Reihen, die vom schlesischen Adel bis zum Bergarbeiter an der Ruhr führen.

Zu dieser Politik der Mitte gehört weiterhin ein Moment des kühlen und nüchternen Abstandes von den Dingen. Man sieht Verbindendes und will die Verbindung halten mit allem Guten und Positiven in allen Parteien und Sozialgestaltungen, denn man ist mit ihnen allen durch das Naturrecht verbunden, aber mit Keinem mehr als mit dem Anderen. Deshalb konnte diese Grundsatzpartei der Mitte nicht dauernde grundsätzliche Bindungen nur nach der einen Seite (in diesem Falle eine dauernde Gemeinschaft mit der republikanischen Linken) eingehen. Man lebt in der Polarität von größter Beweglichkeit des fortschrittlichen Reformwillens und dem konservativsten, sich selbst und den ewigen Gesetzen der Natur Treue haltenden Beharrungsvermögen.

Ist es uns Evangelischen möglich, den Boden dieser grundsätzlichen Mittelpartei zu betreten, wozu wir im Namen der christlichen Grundüberzeugung und im Interesse einer den Staat anerkennenden und unterstützenden Politik der Volksgemeinschaft eingeladen werden? Der Münchner Historiker Alfred v. Martin, Vorsitzender des Hochkirchlich-ökumenischen Bundes und Herausgeber der „Una sancta", der auf jenen Aufruf von 1922 hin dem Zentrum beitrat und zu dessen Zentralvorstand gehörte, ist aus ihm ausgetreten, als am 30. April 1925 der Zentrumsabgeordnete Domkapitular Wildermann im Zusammenhang mit der Parteienkonstellation der Reichspräsidentenwahl in einer Rede im preußischen Landtag erklärte, daß genau so wie der Sozialismus auch der Protestantismus für den Katholiken eine „Irrlehre" sei, und daß es eine religiöse Gesinnungsgemeinschaft zwischen den Konfessionen nicht geben könne. In einer Replik auf Dr. Bornemanns Aufruf (Zusammenschluß, Heft 8, November 1926) weist er jetzt auf seine Erfahrung hin, daß mit dem Zentrum eine gemeinsame christliche Politik nicht zu machen sei, insofern das Wort von der Verbreiterung der Basis dort nie religiösen Klang habe in dem Sinne einer Sammlung auch evangelischer Kreise unter dem gemeinsamen Panier christlicher Weltanschauung, sondern stets ausgesprochen politische Bedeutung annehme. Das Wort „christlich" sei hier in Gefahr zum Aushängeschild rein organisatorischer und politischer Bestrebungen zu werden. Zudem sei jener Aufruf vom Sommer 1922, der das Zentrum zu einer Sammelpartei für alle verfassungstreuen Elemente" umbilden wollte, von vielen katholischen Wählerkreisen abgelehnt worden, die ein deutliches „Hände weg von jeder Tangierung der katholischen Weltanschauungsgrundlage" forderten.

Es besteht also jedenfalls die eine Schwierigkeit, daß die Zentrumspartei in ihren Grundfesten zusammengehalten wird durch die gemeinsame Erinnerung an die alten konfessionellen Kampfzeiten. Auch heute noch sieht es das Zentrum als eine seiner vornehmsten Aufgaben an, für eine zahlenmäßige Parität der Katholiken in den Stellenbesetzungen der verschiedensten Ressorts zu sorgen. Die Hauptschwierigkeit jedoch ist die, daß das Zentrum christliche Grundsatzpolitik treibt in einem Sinne, bei dem wir Evangelischen grundsätzlich nicht mittun können. Nicht das ist der springende Punkt, daß ich da Gefahr laufe, mich von einem Parteigenossen als Ketzer ansehen lassen zu müssen: dessen muß ich mich bei jederlei Art von Verkehr mit Katholiken gewärtig halten: innerhalb der religiösen Sphäre ist er gewissensmäßig gebunden, mich für einen Irrgläubigen zu halten. Nun muß er ja gerade in der nicht-religiösen, der politischen Sphäre, innerhalb deren ich mit ihm in einer Partei als Parteimitglied Verbindung suche, mir auf der Grundlage des Naturrechts Treue und Gemeinschaft halten, und ich würde es seinem Takt und seinem politischen Verständnis überlassen müssen, daß er seine religiösen Urteile über mich in den Kammern seines Herzens begräbt, oder durch die menschlichen natürlichen Erfahrungen mit mir überwuchern läßt. Aber die Schwierigkeit beginnt für einen wirklich evangelischen Zentrumsmann mit Folgendem.

Leo XIII. hat in seinen berühmten Encykliken Diuturnum illud, Immortale Dei und Rerum novarum die Politik für das katholische Volk an die christlichen Sozialprinzipien, nämlich an das sogenannte Naturrecht und das mit diesem zusammenhängende christliche Sittengesetz gebunden. Damit ist ein starres Grundsatzmoment in der Politik jeder vorwiegend katholischen Partei enthalten, das der bewußte evangelische Christ in radikalem Protest nicht anerkennen kann. Diese Bindung ertragen wir nicht. Wir müssen Gewissenspolitik aus dem Glauben heraus treiben, nicht jene katholische Grundsatzpolitik aus der Liebe zur Volksgemeinschaft heraus. Uns ist ein ehrlicher Einsatz für jene naturrechtlichen Prinzipien als sichere Grundlegung der Politik nicht möglich. Für uns sind sie nicht ewige Gesetze, wie für die Katholiken. Bei der Stellung zu den geschichtlich geforderten besonderen Lebensaufgaben der staatlichen und sozialen Gemeinschaft in der Gegenwart lassen sie uns im Stich, und wir sehen uns genötigt, gewissensmäßig aus der konkreten gottgegebenen Situation heraus im Glauben jederzeit neu zu urteilen und schöpferisch zu handeln.

*

Über den Stand der Konkordatsfrage haben sowohl der Preußische Kultusminister D. Dr. Becker aus auch die Reichsregierung am 7. 2. öffentlich Erklärungen abgegeben. Die Reichsregierung wiederholt das Dementi, das anläßlich der neuen Regierungsbildung Verhandlungen zwischen der Reichsregierung und dem Heiligen Stuhl nicht stattgefunden haben! Das hat wahrhaftig auch Niemand behauptet; auch dies ist nie gesagt, daß bei den Besprechungen über die Regierungsbildung dieser Punkt offiziell berührt und festgelegt worden wäre. Im Übrigen wird bestätigt, daß seit der Beglaubigung des päpstlichen Nuntius beim Reichspräsidenten am 30. Juni 1920 die Konkordatsfrage in Fluß geblieben ist. Etwas mehr erfuhr man vom preußischen Kultusminister; nämlich 1. daß er grundsätzlich für ein Konkordat sich einsetzt, und nicht für eine rein staatsgesetzliche Regelung des Verhältnisses von Staat und Kirche, „wenn sich die Möglichkeit herausstellen sollte, durch Verständigung mit den Religionsgesellschaften eine für Staat und Volk günstigere Lösung zu erzielen." 2. Die Selbstverständlichkeit, daß jede etwaige Vereinbarung im Rahmen der Reichsverfassung und der preußischen Verfassung sich zu halten habe, und daß nur staatspolitische Beweggründe in Betracht kommen dürfen, wird sehr stark betont. Und 3. wird sowohl von der Reichsregierung wie vom Minister Dr. Becker bestätigt, daß die Angelegenheit über die Vorverhandlungen noch nicht hinausgeschritten ist. Dem Landtag werde rechtzeitig Gelegenheit gegeben, sich davon zu überzeugen, daß nur nach den staatspolitischen Grundsätzen verfahren werde. — Wie von der Kurie durch Verhandlungen staatspolitisch günstigere Zugeständnisse (d. h. wohl in der Frage der Grenzbistümer) ohne große Konzessionen auf andern Gebieten erreicht werden sollen, das wird ein Meisterstück, auf das man gespannt sein kann. Vgl. auch FB 102.

*

D. Doehring ist von der Leitung des Evangelischen Bundes zurückgetreten. Mit zwei offenen Briefen, die er an das Präsidium des Bundes gerichtet und im Reichsboten vom 1. und 2. Februar (26 und 27) veröffentlicht hat. Im ersten Brief sollen mehr die inneren Gründe und im zweiten mehr der äußere Anlaß der Trennung zum Ausdruck gebracht werden. Letzterer betrifft das Verhältnis des Bundes zur „Täglichen Rundschau". Im ersteren wird eine Differenz konstatiert zwischen den „geistesmächtigen urchristlichen und nationalen Momenten", in denen der erste Vorsitzende mit „den großen Scharen des glühend begeisterten Bundesvolks aus allen Ständen und Schichten" sich einig gewußt habe gegenüber dem „reinen Vereinsstandpunkt" der Reichsgeschäftsstelle und der Mehrheit des Zentralvorstands. Von diesen Instanzen sei versucht worden, ihm einen Maulkorb anzulegen unter Rücksichtnahme auf Einwendungen, die „von der Christlichen Welt des Herrn Professor Rade erhoben" und von der „Frankfurter Zeitung" durch Herrn Professor Baumgarten gefließentlich sekundiert wurden. Auch der Austritt Harnacks aus dem Bunde habe dort unnötiges Aufsehen gemacht. „Nicht wahr, sehr merkwürdig, meine Herren, daß diese seelische Inflation in die von mir befürwortete Haltung des Evangelischen Bundes aus demokratischen Quellen floß, wie das gänzlich unzweideutig und besonders greifbar zu Tage trat, als man mir heftige Vorwürfe machte, daß ich eine Stellungnahme des Evangelischen Bundes in der

Reichspräsidenten- und Fürstenenteignung aus ethischen Motiven für angezeigt hielt und durchsetzte."

Beide Schreiben machen einen wenig erfreulichen Eindruck. Sie zeigen, daß unsere Beurteilung des D. Doehring (Sp. 43 und 44) doch viel zu günstig war. Tatsächlich scheint keineswegs der Gegensatz Doehrings gegen den politischen Liberalismus maßgebend gewesen zu sein, sondern das Präsidium hat offenbar die in Doehrings „selbstherrlicher" und undisziplinierter Persönlichkeit liegenden Schwierigkeiten immer mehr als unerträglich empfunden und ihm für sein Zusammenarbeiten mit der „Täglichen Rundschau" bestimmte Aufträge gegeben, die er nicht auszuführen gedachte. Hierüber kam es zum Konflikt.

Der Rücktritt wird in der nicht-katholischen Presse als eine Entlastung der interkonfessionellen Gespanntheit gewertet. In der katholischen Presse dringen mit Recht die Töne durch, daß die mannigfachen Angriffspunkte, die Doehring gegeben habe, der katholischen Polemik nicht ungelegen kamen. Als eine ernstliche Gefahr wurde er trotz der „glücklichen Formeln", auf die er sich in einem seiner Schreiben stolz beruft (z. B. „An Rom sterben die Völker"), keineswegs empfunden. Der Rücktritt rechtfertigt erst recht unser Urteil in Nr. 1 d. J. (Sp. 44), daß gegenwärtig eine Schicksalsstunde für den Evangelischen Bund ist. Wird es gelingen, dem Bunde das Vertrauen des gesamten Protestantismus zurückzuerobern? Wird es gelingen, das Verhältnis des Bundes zur anderen Konfession im Sinne einer weitsichtig nationalen Irenik und zugleich einer großzügig religiösen Polemik zu gestalten? Der Bund hat unter richtiger Führung in der notwendig kommenden Gesamtorganisation des Protestantismus eine sehr wichtige Zukunftsaufgabe zu leisten.

Inzwischen überstürzt sich D. Doehring mit weiteren Kundgebungen. Er druckt (Reichsb. 31) seinen Reformationsfestartikel (Tägl. Rundschau 1926) nochmals ab, worin den „theologisch-liberalen Demokraten" (Rade, Baumgarten, Michaelis) bezeugt ist, daß ihnen das „Luthergift" der entschiedenen Gegnerschaft gegen Rom fehle; daran wird der Schluß geknüpft, daß der „Entente Germania—Mosse—Ullstein—Vorwärts" der Evangelische Bund seit seinem Austritt bedeutend sympathischer geworden sei. Dem EB sei es in seinem „Gamaschendienst der Selbstdarstellung des Protestantismus nicht möglich, Träger einer größeren Volksbewegung „allein aus dem Glauben" zu werden. Das soll nun besser werden durch eine Neugründung „ohne jede Konkurrenzabsicht". Im Reichsb. 32 proklamiert nun D. Doehring den hier angesagten „Lutherring für aktives Christentum auf reformatorischer Grundlage". Er soll sich konstituieren am Todestag Luthers (18. 2.) und finanziell getragen werden durch den „Lutherpfennig", zu dessen täglichem Opfer das Volk Luthers mit beredten Worten aufgefordert wird. Von verschiedenen Zweig- und Hauptvereinen des EB (Bayern, Brandenburg, Kurhessen) liegen Zustimmungserklärungen an das Präsidium des EB bereits vor, so daß dieser die Krise wohl bestehen wird. Es ist ein Jammer um die in dem Aufruf zutage tretende Begabung schlagender Redekraft, die jedoch ihre Grenzen nicht kennt.

Marburg Heinrich Hermelink

Wöchentliche Chronik

Bei der Deutschen Liga für Völkerbund bestand seit 1919 ein Theologenausschuß. Auf Anregung des Generalsuperintendenten D. Dibelius ist ein solcher nun konstituiert worden: Vorsitzender Dibelius, Mitglieder Deißmann, Schreiber, Hinderer, Zänker, Althaus, Steinweg, Melle, Jordan.

Die Elberfelder reformierte Gemeinde hat eine Form der Abendmahlsfeier, bei der in der Vorbereitungsfeier die Absolution wegfällt, eingeführt. Das Konsistorium in Koblenz erklärt, daß diese Form sinngemäß mit der Agende übereinstimmt. Ausführlich berichtet darüber RefKZ 4.

Die badische Landessynode ist für den 27. Februar einberufen.

Der Braunschweiger Landeskirchentag hielt vom 31. Januar bis 1. Februar eine außerordentliche Tagung ab. Im Mittelpunkt der Verhandlungen stand ein Bericht des Landesbischofs D. Bernewitz und eine Aussprache über die kirchliche Lage. Die Vertreter sämtlicher drei Fraktionen sprechen der Kirchenregierung ihre Zustimmung und ihren Dank für die Haltung in der Krisis der letzten Wochen aus. Mit dem Staat sind neuerdings wieder Verhandlungen angesponnen. In der Frage der Besoldungszuschüsse läuft noch ein zweiter Versuchsprozeß, dessen demnächst ausstehende Entscheidung eine wichtige Grundlage für diesen Vergleich bieten wird. Die Kirchensteuergesetze für das kommende Etatjahr werden dem Landeskirchentag in seiner nächsten Sitzung im März des Jahres vorgelegt werden. Gegen die ausgetretenen Industriellen wurde eine teilweise sehr scharfe Kritik laut. Der Landesbischof sprach die Hoffnung aus, die Dinge möchten einmal auf einen mehr geistlichen Punkt kommen, dann möchte er da sein, damit wenn die Zeit zu einem innerlichen Sich-finden reif wäre, man zu einer Verständigung komme.

In Braunschweig wurden für die weltlichen Schulen 780 Kinder neu angemeldet. Da 350 Ostern entlassen werden, erhöht sich der Besuch auf 2700, sodaß 12 neue Klassen errichtet werden müssen. Nach einjährigem Bestehen umfassen die neuen Schulen bereits ein Drittel aller evangelischen Kinder. Volksstimme 17.

Die rechtsrheinische Evangelische Landeskirche in Bayern zählte 1925 1 601 682 Mitglieder, 31 040 Geburten, 30 108 Taufen, 19 804 Todesfälle, 19 613 kirchliche Beerdigungen, 9371 evangelsiche Ehen, 8753 kirchliche Trauungen, 4202 Mischehen, 1843 evangelische Trauungen; Übertritte von Katholiken zur evangelischen Kirche 1205, von der evangelischen zur katholischen 325; Austritte zur freireligiösen Gemeinde 693, Rücktritte von Freidenkern zur Kirche 101.

Aus Bremen: Durch Bürgerschaftsbeschluß ist vom 1. April an das sogenannte Bremer System der Dirnenkontrolle aufgehoben. — Weitestes Aufsehen, das zu eingehender Zeitungskontroverse Anlaß gab, erregte das von der Äbtissin eines norddeutschen Klosters herausgegebene Tagebuch einer Gefallenen (Verlag Herder, Freiburg) „Vom Leben getötet", in dem die schwersten Vorwürfe erhoben wurden wegen entehrender Behandlung der Jugendlichen durch die Behörden. Die Untersuchung ergab nachträglich das Überraschende, daß die Mutter, eine einfache Frau aus Bremen, zur Ehrenrettung ihrer Tochter die Tagebuchnotizen selbst verfaßt und durch falsche Darstellung die Äbtissin des Klosters Haselunen zur Herausgabe des inzwischen weit verbreiteten Buches veranlaßt hatte.

Die Blätter für praktische Trinkerfürsorge, 1913—22 vom Deutschen Verein gegen den Alkoholismus herausgegeben, erscheinen wieder. Zweimonatlich, Jahrgang 3 M. Berlin-Dahlem, Werderstraße 6.

Die reformierte Gemeinde Groningen in Holland beschloß zu ihren vier Kirchen eine fünfte zu bauen, die 50 000 Gulden kosten sollte; innerhalb eines Monats kamen 58 000 Gulden zusammen.

Die Christelijk Gereformeerde Kerk*) zählt 113 Gemeinden mit 55 Predigern und 30 268 Mitgliedern. An ihrer theologischen Schule in Apeldoorn studieren 3 Studenten unter 5 Dozenten, das zur Vorbereitung dienende Gymnasium zählt 20 Schüler. Die kirchliche Presse zählt eine Kirchenzeitung, 4 Sonntagsblätter und 1 Missionsblatt. Die Jungmännervereinigung hat 23 Jugendgruppen und 58 eigentliche Jünglings- und Männervereine. — Ein weiterer Fall bewegt diese Kirche. Pfarrer Dr. van Leeuwen in Harkema-Opeinde hatte geäußert, daß in der Geschichte vom Sündenfall nicht die Schlange, sondern der Teufel der Versucher gewesen sei, und verteidigte diese Meinung in einer Schrift „Myn gravamen". Die Synode „widerlegte" diese Ansicht. Da der Pfarrer sich nicht überwunden gab, wurde er von der Januartagung seiner Classis vorläufig des Amts enthoben mit der Aussicht auf Absetzung, wenn er bei seiner Meinung beharre. RefKZ 6

In Frankreich sind nach Mitteilung von Graf Bernstorff auf einer Veranstaltung der Deutschen Liga für Völkerbund 200 Schulbücher wegen völkerverhetzenden Inhalts von der Regierung beschlagnahmt und vernichtet worden. VossZ 25

Die Theologische Fakultät in Paris zählt in diesem Semester 32 französische und 25 ausländische, die in Montpellier 31 französische und 18 ausländische Studenten.

Der Professor des kanonischen Rechts an der Theologischen Fakultät in Madrid Jaime Torrubiano ist aus der katholischen Kirche ausgeschlossen worden, weil er öffentlich gegen den Klerikalismus und die geistliche Bürokratie Stellung genommen und Duldung für die Protestanten verlangt hat.

Die litauische Regierung hat beschlossen, die von der vorigen Regierung abgebrochenen Beziehungen zum Vatikan wieder aufzunehmen.

Die Konferenz der bischöflichen Methodistenkirche in Mitteleuropa hat das Recht erhalten, eine eigene Zentralkonferenz einzurichten und ihre Angelegenheiten selbständig zu ordnen. Sie umfaßt 277 Gemeindebezirke mit 50 000 Mitgliedern, 331 Predigern, 1041 Predigtstellen, 941 Sonntagsschulen mit 6369 Kindern, 3 Diakonissenverbänden mit 850 Diakonissen. Leitung wie bisher Bischof D. Nuelsen.

Die drei größten lutherischen Kirchen in Amerika, die Iowa-, Buffalo- und Ohio-Synode, planen den Zusammenschluß und haben bereits eine Konstitution ausgearbeitet. Im August des Jahres sollen gemeinsame Konferenzen zur Vollendung des Einigungswerkes stattfinden.

Die englische Zeitschrift „Punch" zeigt an, daß sie vom 1. März keine Alkoholanzeigen mehr aufnehme, „weil es unmoralisch sei, Leute zum Trinken aufzufordern oder anzureizen". — Die „Münchener Jugend" hatte ihre Nummer vom 23. Oktober ganz in den Dienst der Weinpropaganda gestellt und zu umfangreicher Werbung in bedeutend erhöhter Auflage hergestellt.

D. Doehring ruft zur Gründung eines Lutherrings mit Lutherpfennig auf. S. o. Sp. 187.

Von Personen. Gewählt: zum Bischof der tamulisch-lutherischen Kirche Missionar David Bexell. In den Ruhestand: der Vorsitzende des sächsischen Landeskonsistoriums D. Böhme. Gestorben: Geh. Oberkirchenrat D. Philipp Meyer-Hannover; Landessuperintendent Max Kliefoth in Doberan; Landessuperintendent Gerhard Cöper in Emden; Erzbischof Matulevizius von Kowno, päpstlicher Nuntius in Litauen.

ESt

*) Die freie Kirche, in der der Fall Geelkerke sich ereignete.

Verschiedenes

Dorothea Angermann *)

Es war mir eine Freude, den Vortrag über Gerhart Hauptmann zu bringen. Ich bin kein Kenner und Liebhaber Hauptmanns; um so lieber half ich mir und Andern zum Verständnis durch Wiedergabe dieser Interpretation seines Genius.

Dorothea Angermann ist daneben eine Sache für sich. Nachdem ich so viel darüber gehört hatte, blieb mir nichts Andres übrig, als dies Stück selber zu lesen. Denn bei dem Tadel, den es erfuhr, handelte es sich um andre als ästhetische Werte. Schließlich blieb die Verantwortung für das, was ich dazu in der CW veröffentliche, doch auf mir. So will ich auch schlicht meine eigne Meinung sagen.

Mein Haupteindruck ist, daß man es mit einer dichterisch so minderwertigen Leistung zu tun hat, daß es sich aus diesem Grund völlig erübrigt, in unsern Spalten davon Notiz zu nehmen. Mag sein, daß das Stück von der Bühne her anders wirkt; es mag seine theatralischen Vorzüge haben. Es mag ähnlich wirken, wie in meiner Zeit Sudermann auf uns wirkte. Aber ich wähnte doch, Hauptmann sei ein viel größerer Dichter. Die ganze mittlere Partie, S. 73—113, finde ich einfach kitschig. Unsre Zeitungen, auch die besseren, führen heute eine Rubrik „Aus Welt und Leben" oder dergleichen. Dahin gehört diese Geschichte; und nachdem sie so erzählt wäre, könnte der fünfte Akt folgen. Von irgendwelcher Kunst der Formgestaltung finde ich in diesen Szenen nichts. Die zwei ersten Akte und der fünfte mögen höher einzuschätzen sein. Aber Nichts, rein Nichts begegnet einem, weshalb man sich sagen müßte: Das Stück ist doch wert, gedruckt und aufgeführt zu werden.

Es geht über die Bühnen, weil es von Hauptmann ist. Ich wußte nicht, aber höre glaubhaft, daß Bühnen, die ein Hauptmannsches Drama zur Erstaufführung erwerben, es vorher gar nicht zu prüfen bekommen. Einfach auf den Namen des Dichters müssen sie die Katze im Sack kaufen. Welch überschwengliches Vertrauen! Welche Herrschaft des Erfolgs! Unendlich den Genius verpflichtend. Zufällig weiß ich, wie enttäuscht der Intendant einer stolzen Bühne war, als er das Werk nun kennen lernte, das er mit verbundenen Augen begehrt und angenommen hatte. Und zufällig weiß ich, wie der Regisseur und die Schauspieler, die nun aufführen mußten, unter dem Unwert des Stückes geseufzt und gescholten haben. Nun, lange wird es sich nicht auf dem Repertoire halten.

Und der „Pastor" Angermann? Es mag ja sein, daß die Theaterbesucher, wo diese Rolle recht raffiniert oder gar noch karikiert von einem Schauspieler wiedergegeben worden ist, vor einem solchen Vertreter des Pastorenstandes sich bekreuzigt und antikirchliche Tendenz dahinter empfunden haben. Meinem Empfinden nach haben die evangelischen Pfarrer und die evangelisch-kirchlichen Kreise wenig Ursache, sich deswegen zu erregen. Denn das Stück würde nicht besser, wenn statt des Pastors ein Lehrer oder ein Offizier oder ein Fabrikant oder ein Regierungsrat dastünde. Zwar, die Kontraste wirken an dem Pastor ohne Zweifel noch ein wenig greller. Aber soll der Stand der Pfarrer nun wirklich zu Gerhart Hauptmann sagen: Gib dem hohlen Gesellen ein andres Kleid und schone des unsern? Das wäre eine schöne christliche Nächstenliebe. In Wahrheit ist diese Pfarrersgestalt so wenig typisch, daß es mir offen gestanden leid ist, daß sich Irgendjemand darüber aufgeregt hat. Eine häßliche Figur, ja; aber dergleichen sind doch wirklich auf der Bühne heimatberechtigt.

Niemand würde mich dazu bringen, das Stück zu sehen. Während ich andre schlechte Stücke der Wissenschaft wegen sehr gern sehen möchte. Aber dieses lohnt nicht einmal das Lesen. Und ich finde es so begreiflich, wenn in dem Bericht der Frankfurter Zeitung über die Aufführung in Dresden zu allerletzt geschrieben steht: „Das Publikum, das ab und zu jene Unruhe gezeigt hatte, die ein Symptom beginnender Teilnahmlosigkeit ist, nahm das Stück mit vollkommenem Schweigen auf." R

Politik und Kirche

Am 26. Januar Abends 8 Uhr hat in der Friedenskirche zu Potsdam als „Vorfeier zu Kaisers Geburtstag" ein Fürbittegottesdienst stattgefunden, in welchem Pfarrer Lic. Dr. Diedrich Johann Rump aus Berlin (Nathanael Jünger) die Predigt gehalten hat. Text: Psalm 61, 6—8. Die Predigt steht wörtlich zu lesen in Nr. 22 des Reichsboten. Das kann man nur begrüßen. Es ist tapfer und gibt helles Licht in die Situation hinein. Wer von unsern Lesern irgend Gelegenheit hat, sollte die Predigt lesen. Ihre Fürbitte „entströmt dem Glauben an Gott und Seinen Gesalbten". Man zweifelt und hofft, ob dieser Gesalbte nicht Christus sei. Aber dann heißt es in fraglosem Zusammenhang: „Hin zu dem lebendigen Gott und Seinem Gesalbten!" und kein Zweifel ist möglich. — Warum sollen nicht Christen zu Fürbittegottesdiensten zusammenkommen? Es war kein Gemeindegottesdienst. Aber was folgt daraus für Pfarrer und Kirchgänger, die auf anderem politischen Standpunkt stehen? Daß die einfache Zurückhaltung in politicis innerhalb der vier Kirchenwände auch nicht das Rechte sein kann, sondern daß sie gegebene Gelegenheit ergreifen müssen, für unsere Republik zu bitten und Gott zu danken für Alles, was er in seiner Güte und Treue in den neun Jahren seit dem Zusammenbruch an unserm Volke getan hat.

Denn das ist ganz viel. Man soll nur offene Augen haben. Ich wundere mich doch über „Licht und Leben". Es ist ein großes Verdienst des Herausgebers, daß er die Gemeinschaftschristen mit Staatsinteresse erfüllt. Bei ihm ist es leidenschaftlich echt, und so wird es seine Frucht bringen. Aber in Nr. 6 wieder fünf Spalten politische Zeitbetrachtung — zu welchem Ende? „So müssen wir auch unser Ceterum censeo haben." Man ist aufs höchste gespannt. „Unser deutsches Volk kann in den Verhältnissen, in die es jetzt gebannt ist, nicht existieren." — Schluß! wo es erst anfangen sollte. Denn was daran richtig ist, wissen wir alle, seit acht Jahren und länger. Und nehmen von daher Anlaß, als Christen unserm Volk Geduld und Hoffnung zu predigen, vor allem aber es vertraut zu machen mit der größeren Verantwortung, die jetzt auf jedem einzelnen Gliede ruht. Dies scheint uns die Hauptsache, und daneben der Hinweis auf all das Gute, was es dennoch hat und unabläßig ohne Verdienst und Würdigkeit empfängt. Solche Predigt tut unserm Volke not, damit ihm daraus Glaube und Kräfte zuwachsen. Aber der pessimistische Prediger redet wie ein Marxist: „in den Verhältnissen" kann unser Volk nicht existieren. Die Verhältnisse sind schuld! — Ich denke: Christen können unter allen Verhältnissen existieren? Sie herrschen „mitten unter ihren Feinden"! Psalm 110, 2. Das war ein Lieblingsspruch Luthers. Diesen Glauben soll unser Volk haben und nicht Fleisch für seinen Arm halten. Matth. 6, 33. Das ist unser Ceterum censeo. Und darin sollte auch „Licht und Leben" mit uns ganz einig sein. R

Kleine Mitteilungen

Fortsetzung „Friedrich Naumann" (Meißen, Fürstenschule) in nächster Nummer.

Zu dem Artikel des Herrn Professor Dr. Wolf (Nr. 3) über „Pastors Geschichte der Päpste" sind einige Verbesserungen nachzutragen. Die Korrektur des Herrn Verfassers ist aus irgendeiner Ursache zu unserm lebhaften Bedauern nicht zur Geltung gekommen. So hat er noch anmerkungsweise bemerkt, daß der zehnte Band des Pastorschen Werkes ihm bei der Niederschrift der Besprechung noch nicht vorlag. Die Veröffentlichung des Manuskripts hat in der Tat sehr lange auf sich warten lassen, so etwas bringt der chronische Mangel an Raum, unter dem wir leiden, immer wieder mit sich. Zu lesen ist Zeile 2 statt die „neuen" Bände die „neubearbeiteten"; Zeile 5 statt verarbeiten" „verwerten". Sp. 123 Z. 27: „auf welchem"; Z. 32 v. u.: „gehört"; Z. 17 v. u.: „schnellfertige"; Z. 5 v. u. statt „vorzugsweise" „sehr stark die Jesuiten"; Sp. 124 Z. 16: „wurde"; Z. 35 v. u. „verbundene Zitate vielfach nicht den Eindruck"; Z. 30 v. u.: „nun auch noch". Sp. 125 Z. 44: „vergegenwärtigen" für „vertiefen"; Z. 25 v. u.: „päpstlichen" für „göttlichen". Sp. 126 Z. 12: auf dem sich die Schöpfungen ... erhoben; Z. 16: „Übergang von der Renaissancekultur zur Gegenreformation"; Z. 18: „diesen" zu tilgen, also: „läßt Pastor Paul III. eine aktivere Rolle spielen." (Dies ist die wichtigste Berichtigung!) Z. 37 lies „Tatsache" für „Auffassung"; Z. 22 v. u. statt „treten" „traten"; Z. 16 v. u. füge dem Satz hinzu: „verschmelzen." — Schmerzlich. Aber die Leser haben das alles hoffentlich nicht gemerkt.

Zu Sp. 170. Die beiden Pestalozzi-Schriften: 1. Natorp, Pestalozzis Ideen über Arbeiterbewegung und soziale Frage. Heilbronn, Eugen Salzer 1894. 34 S. — 2. Heim, Die sozialen Anschauungen Pestalozzis. Hamburg, Rauhes Haus 1896. 22 S.

Und zu unserm Eingangsworte: Am vorigen Samstag fanden in einem Neste wie Marburg achtzehn Maskenbälle statt. Haben unsre Leser und Leserinnen die Berichte über den Presseball in Berlin gelesen? Von einer wahren Vergnügungswut schreiben die weltlichsten Blätter und schütteln ihre Köpfe. Was für ein Volk sind wir! R

*) Während diese Nummer in der Redaktion ihre letzte Gestalt empfängt, geht eine ausführliche Würdigung des Stückes von D. Mensing ein. Er hat die Dresdner Aufführung erlebt. Wenn er zu einer ganz andern Schätzung des Stückes kommt, so werden das unsre Leser in nächster Nummer kennen lernen. Wir hätten obige Äußerung daraufhin eben noch zurückziehen können. Aber sie mag laufen. Der Verfasser bekennt aber im voraus, daß ihn Mensing weithin überzeugt hat und daß ihn eine zweite Lesung des Werkes tiefer in dessen Gehalt hineingeführt hat. Befreundet freilich hat er sich nicht mit ihm. D H

Versammlungskalender

19. 20. April	Thüringer Volkskirchenbund Sondershausen
23. April ff.	Generalsynode der altpreußischen Union Berlin
16.—18. Mai	Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen Halle
17.—19. Mai	Kirchlich-sozialer Kongreß Düsseldorf
7.— 9. Juni	Evangelisch-sozialer Kongreß Hamburg
7.—10. Juni	Reformierter Bund Barmen
16.—21. Juni	Deutscher Evangelischer Kirchentag Königsberg
24.—26. Juli	450jähriges Universitätsjubiläum Tübingen
29.—31. Juli	400jähriges Universitätsjubiläum Marburg
3. August ff.	Glaube und Verfassung (faith and order) Lausanne
27.—29. Septbr.	Gustav Adolf-Verein Graz
27.—30. Septbr.	Deutsche Philologen und Schulmänner Göttingen
3.— 5. Oktober	Bund für Gegenwartchristentum Meißen
17. Oktober	Freunde der Christlichen Welt Basel

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Herausgeber Lic. theol. Erich Stange

begleiten die Amtsarbeit des

ganzen Kirchenjahres

jährlich 9.— Probeheft kostenfrei

Verlag C. Ludwig Ungelenk, Dresden 24

Zur Wiederbesetzung der an unserer Gemeinde freiwerdenden, bisher von Herrn Lic. E. Moering innegehabten

Pfarrstelle

werden Bewerbungen bis Ende Februar entgegengenommen. Bei Gastpredigt Reisegeld 3 Klasse. — Dienstwohnung fehlt noch; zur Erlangung einer Mietswohnung werden Mittel gewährt.

Der Gemeindekirchenrat der Königin-Luise-Gedächtniskirche in Breslau.

Evangelischer Diakonieverein E. V.

Berlin-Zehlendorf, Heidestraße 20

(2000 Schwestern, 300 Arbeitsfelder)

Unentgeltliche theoretische und praktische Ausbildung für evang. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der allgemeinen Krankenpflege, Wirtschaft, sozialen Erziehungsarbeit, Kinderkrankenpflege, Säuglingspflege, Wochenpflege und Geburtshilfe — mit und ohne staatliche Prüfung — in den Vereins-Ausbildungsstätten zu Bernburg (Anhalt), Bielefeld, Danzig, Dresden, Düsseldorf, Elberfeld, Erfurt, Frankfurt a. M., Magdeburg, Merseburg, Osnabrück, Potsdam, Ratingen und Stettin. — Ohne Kautionsstellung und ohne Verpflichtung für die Zukunft. — Taschengeld und Stellung der Schülerinnen-Arbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und zeitgemäßes Ruhegehalt für Alter und Invalidität. — Voraussetzung: Höhere Schulbildung, Eintrittsalter 18—30 Jahre. Bevorzugt werden Bewerberinnen im Alter von 20—30 Jahren.

Prospekt und nähere Auskunft durch den **Ev. Diakonieverein.**

Arbeitsfreudige jg. Mädchen (18—35 J.) mit guter Schulbildung werden zur Ausbildung als **Schwestern für Heil-, Erziehungs-, Krankenanstalten** und **Frauenkliniken** gesucht. Staatsanstellung, gutes Gehalt, Pensionsberechtigung. Aufnahmebedingungen w. versendet.

Beginn der Kurse April und Oktober.

Pfarrer **Wehrmann,**
Rektor des staatlichen Schwesternhauses **Arnsdorf,** Bez. Dresden.

Beste deutsche Bezugsquelle für

billige böhmische Bettfedern

1 Pfd. graue, geschlissene M. —.80 und 1.—, halbweiße M. 1.20, weiße flaumige M. 2.—, 2.50 und 3.—, Herrschaftsschleiß M. 4.—, bester Halbflaum M. 5.— und 6.—, ungeschl. flaum. Rupffedern M. 2.20, 2.80 und 3.25, Flaumrupf M. 4.—;
Daunen weiß M. 7.—, hochfein M. 10.— zollfrei gegen Nachnahme von 10 Pfd. an postfrei.
Umtausch gestattet oder Geld zurück.
Ausführliche Preisliste und Muster kostenlos.

Rudolf Blahut, Bettfederngroßhaus,
Deschenitz 318, Böhmen.

Bleibende Werte für unsere Konfirmanden

Neuausstattung

Lic. Erich Stange

Vom Bruder Mensch

Eine Wegleitung für junge werdende Männer.

22 Bilder. 6. Aufl. gebd. 4.80

Inhalt: Das Ziel / Dein Beruf / Vaterhaus v. P. Fritz Engelke / Bruder und Schwester v. Dr. Gustav Kertz / Zu Zweien v. Andreas Fröhlich / Bruder Leib / Der deutsche Mensch / Bruderliebe u. a.

Lic. Paul Hasse

Du

Eine Gabe für junge Mädchen in der Zeit ihres Werdens

32 Bilder. 7. Aufl. gebd. 4.80

Inhalt: Mein Frühling / Deine Konfirmation / Elternsegen / Dein Vaterland v. Generalsuperintendent D. Klingmann / Deine Bücher / Deine Bibel v. D. Wilh. Thiele / Deine Zukunft u. a.

Wir wünschen den Büchern aufmerksame und geweckte Jungherzen, die ihre Schätze reichlich heben. Sie sind für die Jugendliteratur vorbildlich und bahnbrechend. Aufwärts

C. Ed. Müllers Verlag (Paul Seiler), Halle a. S.

„Bücherei der Christlichen Welt"

ADOLF VON HARNACK:

Die Entstehung der christlichen Theologie und des kirchlichen Dogmas

Sechs Vorlesungen

Preis M. 2.50

— *Sonderdruck aus der „Christlichen Welt"* —

Mit bekannter Meisterschaft ist hier eine höchst komplizierte Entwicklung so einfach wie möglich dargestellt, um nicht nur junge Theologen in sie einzuführen, sondern sie auch weiteren Kreisen verständlich zu machen. Dieses Buch liefert den Beweis, daß die alte wissenschaftliche Theologie nicht ausgestorben ist, daß sie gern auch Neues lernt, und daß die methodische und pädagogische Tradition, der sie folgt, Vorteile besitzt. — In einer Zeit, die, von Lebensfragen beherrscht, in Gefahr steht, die kritische Wahrheitsfrage gering zu achten, ja sie unter dem Schlagwort „Historismus" abzulehnen, ist eine solche Arbeit, die sich die Feststellung des Wirklichen und Wahren zur Aufgabe macht, doppelt zu begrüßen.

Leopold Klotz Verlag / Gotha

Erholungsbedürftige

finden im **Heim der Freunde der Christlichen Welt** in **Friedrichroda i. Thür.,** Schreibersweg 6, Fernspr. 270, liebevolle Aufnahme und Pflege. Herbst und Winter besonders geeignet für stille Erholung, Nachkur nach Krankheiten, Ruhe zu wissenschaftlicher Arbeit. Geschützte Lage des Hauses. Gut heizbare Zimmer. Gute Verpflegung. Anfragen an die Hausmutter.

Viktoriaheim

staatlich anerkannte Haushaltungsschule zu Cassel-Wilhelmshöhe. Töchterheim für evangelische junge Mädchen gebildeter Stände.

Leiterinnen: Matilde Schulz, Elisabeth Wessel.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich vier Mark, im Auslande vier Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 75 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182. Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 3. März

Dieser Nummer liegen Prospekte bei: **„Deutsches Leben"** (Otto Quitzow Verlag K.-G., Lübeck) und **Wittig, Leben Jesu** (Leopold Klotz Verlag, Gotha). Um angelegentliche Beachtung wird gebeten.